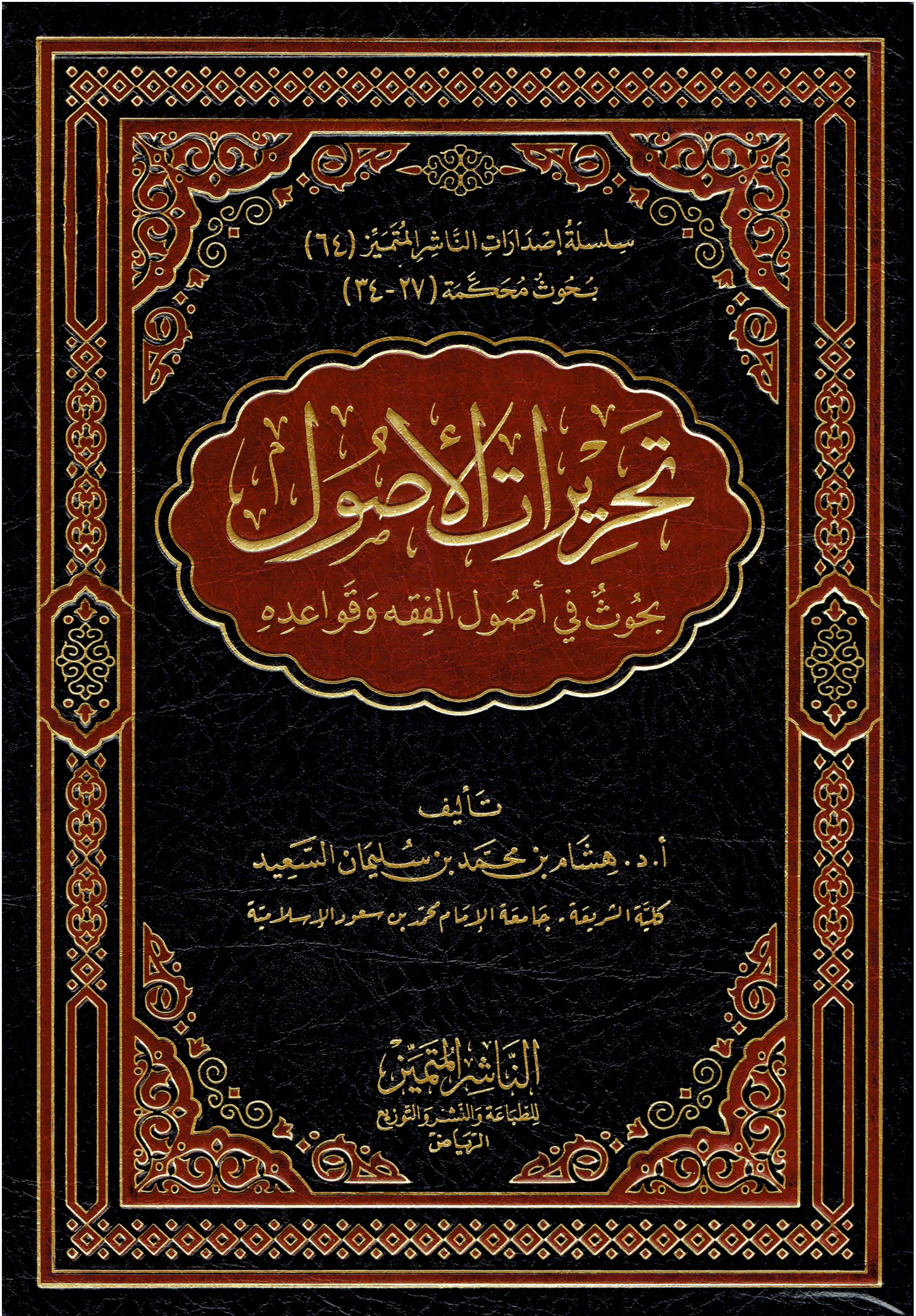
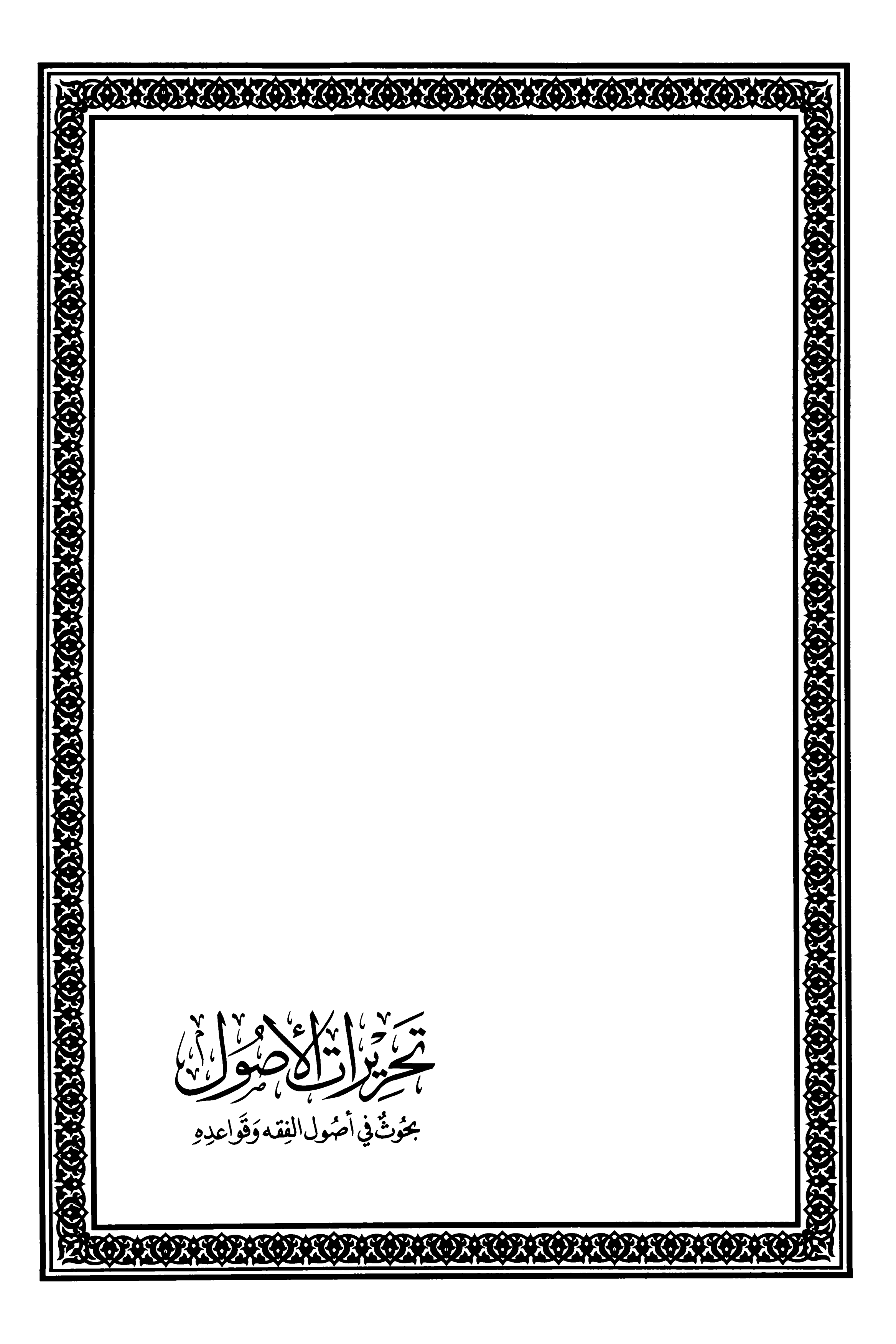

سلسلة إصدارات الناشر المتميز (٦٤)
بحوث محكمة (٢٧-٣٤)
تحريرات الأصول
بحوث في أصول الفقه وقواعده
تأليف
أ.د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الناشر المتميز
للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض


تحريرات الأصول
بحوث في أصول الفقه وقواعده

ح دار الناشر المتميز، ١٤٣٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السعيد، هشام بن محمد

تحريرات الأصول (بحوث في أصول الفقه وقواعده) . /

هشام بن محمد السعيد - المدينة المنورة، ١٤٣٨هـ

٧٩٩ص، ١٧×٢٤ سم

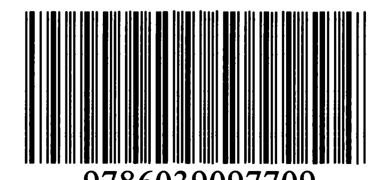
ردمك ٩-٠-٩٠٩٧٧-٦٠٣-٩٧٨

١ - أصول الفقه أ- العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣٨/٩٢٩٥

رقم الإيداع: ١٤٣٨/٩٢٩٥

ردمك: ٩-٠-٩٠٩٧٧-٦٠٣-٩٧٨



الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

الناشر المتميز

المملكة العربية السعودية

الرياض - حي الفلاح

أمام البوابة رقم ٢ لجامعة الإمام

جوال/ ٠٥٠٩٢٢٤٢٤٢

almotmiz1437h@gmail.com

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية

المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

جوال/ ٠٥٩٥٩٨٢٠٤٦

daralnasihaa@gmail.com

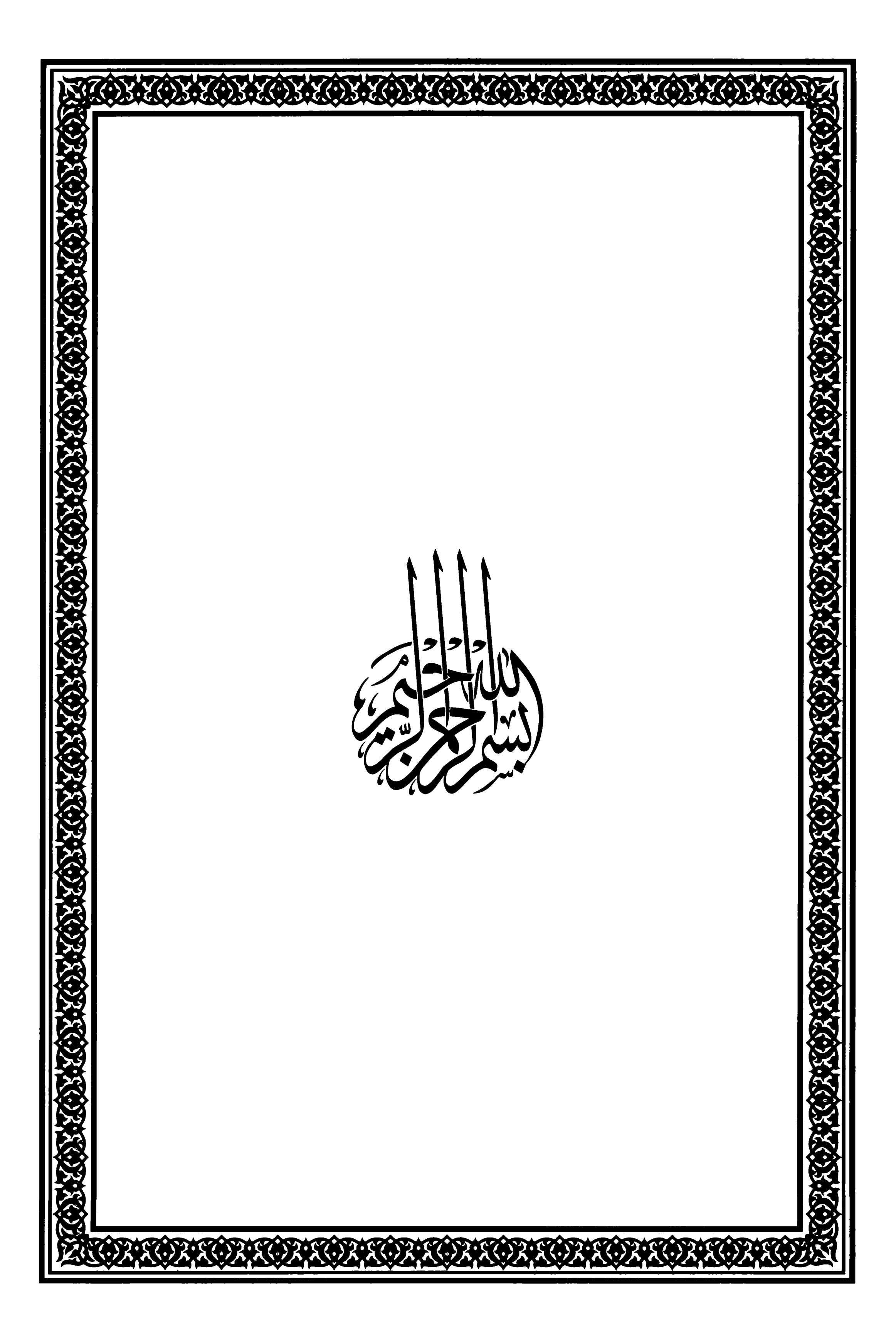
سلسلة إصدارات الناشر المتميز (٦٤)

تحريرات الأصول

بحوث في أصول الفقه وقواعده

تأليف
أ. د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الناشر المتميز
للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان على الرسول الكريم، وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان، وبعد:

فهذه تحريراتٌ في التأصيل الفقهي والتقعيد، تناولت جملةً من المسائل الأصولية، والقواعد الفقهية، خطّها الباحث وفق حدودٍ بحثية مرسومة، وأهدافٍ علمية مرقومة؛ مؤملًا النفع منها للباحثين، والانتفاع بها يوم الدين.

ولم ينشرها الباحث بعد تحريرها، إلا بعد الاطلاع عليها وتحكيمها، مِن قِبل عددٍ من هيئات النشر العلمي في الجامعات والجمعيات العلمية؛ أملًا في مزيدٍ من التحرير والتهذيب، والتصحيح والتذنيب.

وبين يديك - أخي القارئ - ثمانية أبحاثٍ، رتّبتها على النحو الآتي:

١- الأقوال الأصولية لأبي عبد اللَّه محمد بن يحيى الجرجاني الحنفي (ت/ ٣٩٨هـ)، جمعًا ودراسة.

٢- إجازة الرواية، دراسةٌ أصولية مع التطبيق على إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/ ١٣٧٦).

٣- التعارض وطرق دفعه عند الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت/ ١٤٢١هـ)، تأصيلًا وتطبيقًا.

٤- الكتاب الوجيزُ النظام في إظهار موارد الأحكام، لأبي عبد اللَّه محمد بن سليمان الكافِيَجي (ت/ ٨٧٩هـ)، تحقيقًا ودراسة.

٥- نصوصٌ من كتاب التقريب والإرشاد لأبي بكر الباقلاني (ت/ ٤٠٣هـ)، رواية أبي الفضل ابن عُمروس البغدادي (ت/ ٤٥٢هـ)، توثيقًا ودراسة.

٦- حوسبة أصول الفقه، عرضٌ وتقويم.

٧- المنظومات العلمية في القواعد الفقهية، دراسةٌ نظرية استقرائية.

٨- قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» وتطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة.

وقد سبق هذا المجموعَ ثلاثةُ مؤلفاتٍ، طُبعت مفردة، وهي:

١- ترتيب الموضوعات الأصولية، دراسةٌ استقرائية تحليلية.

٢- مشتبه الأعلام والمصنفات في أصول الفقه، دراسةٌ نظرية استقرائية.

٣- الإجماع في القواعد الفقهية، تأصيلًا وتطبيقًا.

أسأل اللَّه تعالى أن تكون خالصةً لوجهه الكريم، صوابًا على منهاج شرعه القويم، وأن ينفع بها عامة الطلبة والباحثين، إنه سبحانه خير مسؤول، وأكرم مأمول، والحمد للَّه رب العالمين.

كتبه

هِشَام بن محمّد بن سُليمان السّعِيد

@DrHeshamAlsaeed



(١)

الأَقوَالُ الأُصولِيَّةُ

لأَبِي عَبدِ اللَّهِ الجُرجَانِيِّ الحَنفِي

(المتوفَّى سنة ٣٩٨هـ)

جمعًا ودراسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد للَّه الذي أحاط بكل شيء عِلمًا، والصلاة والسلام على من بعثه اللَّه للثقلين رسولًا حَكَمًا، وعلى آله وأصحابه وتابعي منواله إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أجل فنون الشريعة وأسماها، ومن أدق علوم الإسلام وأعلاها، فهو العلم الذي اصطحب فيه الرأي والشرع، وازدوج فيه النقل والعقل، وبذل فيه علماء الشريعة من نفائس أعمارهم، وقرائح أفهامهم، ما قعّدوا به مباحثه، وحرّروا به مسائله.

وكان القرن الثاني الهجري هو بداية النشأة الحقيقية لهذا العلم على يد الإمام اللوذعي أبي عبد اللَّه الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ)، ومن رسالته انطلقت غالب جهود العلماء في كتاباتهم الأصولية.

وقد شهد القرن الثالث والرابع الهجريين حِراكًا علميًا متسارعًا، تطورت معه معالم أصول الفقه من حيث المنهجُ والمضمون، وبرز في هذين القرنين عددٌ وافر من علماء الأصول على مستوى المذاهب أجمع، وتباينت جهودهم

في هذا الصدد، وكان لعلماء الحنفية منهم دورٌ مشهود في إثراء هذا العلم وإبراز معالمه.

وقد لفت نظري في هذه الحِقبة فقيهٌ أصوليٌ حنفيٌ جليل، وهو أبو عبد اللَّه محمد بن يحيى الجرجاني (ت/ ٣٩٨هـ)، كانت له جملةٌ من الآراء الأصولية المتميزة التي اهتم بنقلها بعض علماء الأصول، ولحظت الاهتمام الخاص من علماء الحنابلة بنقل آراء هذا العالم الحنفي، على وجهٍ لم أره عند غيرهم. فاستعنتُ باللَّه تعالى على جمع آراء هذا العالِم من كتب الأصول، مع التوثيق والموازنة، وجعلت البحث بعنوان:

الأقوال الأصولية لأبي عبد الله الجرجاني الحنفي
(ت٣٩٨هـ)
جمعا ودراسة

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١- هذا الموضوع يُسهم في تسليط الضوء على معالم أصول في القرن الرابع الهجري، والكشف عن المزيد من دور ذلك القرن في علم الأصول، ذلك القرن الذي لم تكن فيه الجهود الأصولية ظاهرةً جلية بالمقارنة مع ما تلاه من قرون.

٢- يعدُّ أبو عبد اللَّه الجُرجاني من أعلام الحنفية العراقيين الكبار، فهو في الطبقة الأولى من تلاميذ أبي بكر الجصّاص (ت/ ٣٧٠هـ)، ومن شيوخ أبي الحسين القُدُوري (ت/ ٤٢٨هـ) شيخ الحنفية في العراق.

٣- لأبي عبد اللَّه الجرجاني منزلةٌ رفيعة لدى فقهاء الحنفية، فهو معدودٌ من طبقة أصحاب التخريج الضابطين لأصول المذهب ومآخذه، ولذا برزت العناية بنقل أقواله من قبل عددٍ من متقدمي الحنفية وكبارهم، من أمثال تلميذَيه: أبي الحسين القُدُوري (ت/ ٤٢٨هـ)، وأبي العباس الناطِفِي (ت/ ٤٤٦هـ)، والسَّرخَسيِّ (ت/ ٤٨٣هـ) في المبسوط، والكاساني (ت/ ٥٨٧هـ) في بدائع الصنائع، وابنِ مَازَه (ت/ ٦١٦هـ) في المحيط البرهاني، وغيرهم.

٤- لأبي عبد اللَّه الجرجاني اهتمامٌ خاصٌ بأصول الفقه، وله فيه كتابٌ هو اليوم في عِداد المفقود، غير أن جملةً من آرائه الأصولية لا تزال مبثوثةً في مصنفات الأصول، وقد اتسمت جملةٌ من هذه الآراء بالاستقلالية التي أبانت عن شخصيته العلمية، وقد خالف عامةَ الحنفية في عددٍ من المسائل، وتفرّد بأقوالٍ لم يسبقه إليها أحدٌ فيما أمكن الاطلاع عليه من مصادر الأصول. كما يعضد أقواله بالدليل والتعليل، وربما بيَّن نوع الخلاف وحقيقته في بعض المسائل الأصولية.

٥- تعدُّ آراء أبي عبد اللَّه الجرجاني الأصولية نادرةَ الورود في مصنفات الحنفية، فلا نقف إلا على الرأي والرأيين في بعض كتبهم، وأما غالبها فخالٍ عن ذكره أصلًا، ويتكرر الأمر نفسه في مصادر المالكية والشافعية، وأما الحنابلة فكان لهم قَصب السَّبق في نقل آرائه؛ نظرًا لوقوف القاضي أبي يعلى الحنبلي (ت/ ٤٥٨هـ) على كتاب الجرجاني في أصول الفقه، فاستفاد منه كثيرًا في توثيق مذهب الحنفية وكبار أعلامه، كما نقل آراء الجرجاني في عددٍ من المواطن

في كتابه «العدة في أصول الفقه»، الأمر الذي يشكل إضافةً مهمة في جانب الأقوال الأصولية لدى الأئمة المتقدمين من الحنفية.

٦- هذا الموضوع - رغم أهميته في توثيق أقوال أحد أعلام الحنفية المتقدمين في أصول الفقه - لم يحظ بالدراسة، ولم أقف على بحثٍ فيه، بل ربما فات مَن عُني بالدراسات التاريخية الاستقرائية حول علم أصول الفقه وتطور الفكر الأصولي الحنفي ذِكرُ هذا العالِم والإشارةُ إلى آرائه الأصولية وكتابه فيه.

- **أهداف الموضوع:**

ينحو الموضوع لتحقيق عدد من الأهداف، منها:

١- رصد الأقوال الأصولية المنسوبة إلى أبي عبد اللّه الجرجاني، وتوثيقها من مصادرها.

٢- مقارنة آراء الجرجاني مع آراء الحنفية خاصة، ومع آراء جمهور الأصوليين عامة، وذكر ما استند إليه في رأيه، وبيان القول في ذلك.

- **خطة البحث:**

يتضمن البحث - بعد المقدمة - تمهيدًا وأربعة مباحث وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بأبي عبد اللّه الجرجاني الحنفي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مكانته العلمية ومصنفاته.

المبحث الأول: الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّٰه الجرجاني في مباحث الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّٰه الجرجاني في مباحث الأدلة الشرعية.

المبحث الثالث: الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّٰه الجرجاني في مباحث دلالات الألفاظ.

المبحث الرابع: الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّٰه الجرجاني في مباحث الاجتهاد والترجيح.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

- **منهج البحث:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- استقراء الأقوال المنسوبة إلى أبي عبد اللّٰه الجرجاني، وذلك من خلال تتبع آرائه من كتب الأصول المطبوعة على اختلاف المذاهب، مع الرجوع إلى كتب الحنفية المبسوطة التي لم تُطبع وحُققت في رسائل علمية، ككتاب الشامل في شرح البزدوي للإتقاني (ت/ ٧٥٨هـ)، وكاشف معاني البديع للسراج الهندي (ت/ ٧٧٣هـ)، وغيرهما مما قد يكون مظنةً لذكر آرائه، واتبعت في هذا المنهج الاستقرائي.

وقد تبيّن لي بعد الاستقراء أن لأبي عبد اللّٰه الجرجاني أربعةً وثلاثين

قولًا محفوظًا في مسائل الأصول، وأن غالبها قد حُكي من طريق القاضي أبي يعلى الحنبلي (ت/ ٤٥٨هـ) في كتابه «العدة»، وتفرّده بهذه النقول عائدٌ إلى وقوفه على كتاب الجرجاني في أصول الفقه، وعن طريق القاضي انتشرت أقوال الجرجاني في دواوين الأصول.

٢- توثيق الأقوال المنسوبة إلى أبي عبد اللَّه الجرجاني، وتتبع المصادر الأصولية التي حكت قوله، مراعيًا في ذلك الترتيب الزمني الذي يفيد في معرفة أسبقية الحاكي لأقواله، متبعًا في ذلك المنهج الوصفي.

٣- مقارنة أقوال الجرجاني مع المذاهب الأخرى في المسألة الواحدة، فإن كان موافقًا لجماهير الأصوليين أو غالبهم اكتفيت بحكاية ذلك، وإن كان قوله مخالفًا للجمهور أو مذهب الحنفية، بينتُ ذلك مع توضيح مستند قوله. وليس من صدد البحث التوسع بذكر الأقوال والأدلة والمناقشات وصولًا إلى القول الراجح، فهذا مما قد فُرغ منه، وتكراره لا يضيف جديدًا في البحث، ومحله في مطولات الأصول.

٤- عزو الآيات القرآنية بعد إيرادها مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٥- تخريج الأحاديث -إن وردت- من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٥- فيما يتصل بترجمة الأعلام، فإن طبيعة البحث استدعت سياق كثيرٍ من الأعلام في الفقه وأصوله، والتزام الترجمة لهم مدعاةٌ للإطالة والإثقال، ولذا فقد انتهجت إتْباع الأعلام بسنة وفياتهم بين

معقوفتين؛ إيضاحًا للمسار التاريخي في الموضوع.

٦- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

التمهيد:
في التعريف بأبي عبد اللَّه
الجرجاني الحنفي[1]

وفيه ثلاثة مطالب:

(١) انظر في ترجمته وأخباره: تاريخ بغداد (٤/ ٢٠٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٥)، المنتظم لابن الجوزي (١٥/ ٦٦)، تاريخ الإسلام للذهبي (٨/ ٧٩٠)، البداية والنهاية (١٥/ ٥٢٣)، الكامل لابن الأثير (٩/ ٢٠٩)، الوافي بالوفيات للصفدي (٥/ ١٢٧ و١٣٦)، الجواهر المضية للقرشي (٣/ ٣٩٧)، طبقات الحنفية لابن الحنائي (٢/ ٦٥)، طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده (٧٢)، الفوائد البهية للكنوي (٢٠٢)، كشف الظنون (١/ ٣٩٨ و٥٦٩)، إيضاح المكنون (٢/ ٢٥٥)، هدية العارفين (٢/ ٥٧)، الأعلام (٧/ ١٣٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٦٥ و٧٧٢). وله ذكرٌ في مصادر أخرى ضمن تراجم علماء آخرين كما في طبقات الفقهاء لابن الصلاح (٢/ ٥٥٤)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (١/ ٣٤٤)، وتاج التراجم لقطلوبغا (٩٨)، والطبقات السنية للقرشي (٢/ ٣٨٦) وقد أفرده بترجمة لكنها في القسم الذي لا يزال مخطوطًا، وتاريخ التراث العربي لسزكين (١/ ٣/ ١١٥).

المطلب الأول:
اسمه ونسبه ومولده ووفاته

■ **اسمه ونسبه:**

هو الشيخ الفقيه الأصولي أبو عبد اللَّه، محمد بن يحيى بن مَهْدي الجُرجاني ثم البغدادي الحنفي، الملقَّب بركن الإسلام، لم نقف على نسبه، وإنما أصله من بلاد جُرْجَان -بضم أوله- وهي مدينة فارسية شهيرةٌ، تقع على نهر الديلم جنوب بحر قزوين، بين طَبَرستان وخُراسان، ولم يكن بالمشرق بعد مجاوزة العراق مدينةٌ أجمع ولا أظهر حُسنًا منها، طيبة الهواء، عذبة الماء، نُسب إليها جماعةٌ من علماء الإسلام من محدثين وفقهاء وأدباء وأطباء، افتُتحت في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه(١).

---

(١) وقد بغى أهلها زمن معاوية رضي الله عنه، فافتتحها مرة أخرى، ثم ارتدوا ثانية فافتتحها يزيد بن المهلّب بن أبي صفرة في ولاية سليمان بن عبد الملك، وعلى يده جرى إعمار جرجان. يُنظر في بلاد جرجان: تاريخ جرجان للسهمي (٤٤)، البلدان لليعقوبي (٩٢)، آكام المرجان للمنجم (٧٠)، معجم ما استعجم (٢/ ٣٧٥)، معجم البلدان (٢/ ١١٩)، آثار البلاد للقزويني (٣٤٨). وغالب سكانها اليوم من رافضة الفرس، وبها قلةٌ من أهل السنة من البلوش والتركمان.

■ **مولده ونشأته:**

لا تُشير المصادر المتاحة إلى زمان ولا مكان ولادة أبي عبد اللَّه الجرجاني، غير أنها تُطبق على سُكناه بغداد حتى وفاته بها، ويظهر أنه نشأ بها في وقتٍ مبكِّر، ولا تبعد ولادته بها، ولذا لا نجد له ذكرًا في كتاب «تاريخ جرجان» الذي يعدُّ بمثابة السّجل لعلماء جرجان إلى نهاية القرن الرابع الهجري، وإنما يُترجم له باعتباره من علماء بغداد، ومن فقهاء الحنفية العراقيين. ويمكن تقدير تاريخ ولادته في بداية القرن الرابع، وتحديدًا في الثلث الأول منه (٣٠١-٣٣٣هـ).

وتعد بغداد في زمانه عاصمة دولة الخلافة العباسية، وقبلة علماء الإسلام، وقاعدة علماء الرأي من أصحاب الإمام أبي حنيفة، فتلقى الجرجاني من كبار الفقهاء، كأبي بكر الجصَّاص (ت/ ٣٧٠هـ) وغيره، كما اتصل إسناده بعلماء الرواية، فروى عن طائفةٍ من المحدثين، على ما يأتي في ذكر شيوخه، وتدرّج في العلم، وفاق الأقران، واشتغل بالتصنيف في فقه المذهب، مع تقلّلٍ من الدنيا، وإقبالٍ على العبادة، وولي التدريس في مسجد قطيعة الربيع ببغداد، الذي عُرف فيما بعد بمسجد أبي عبد اللَّه الجرجاني[1]، وتتلمذ عليه خلقٌ من الحنفية حتى

(١) مسجد «قطيعة الربيع» يقع بالكرخ قرب دجلة بضواحي بغداد، وهو منسوب إلى محلة كبيرة تُعرف بقطيعة الربيع، حيث أقطع الخليفة أبو جعفر المنصور (ت/ ١٥٨هـ) حاجبه ووزيره أبا الفضل الربيع بن يونس بن كيسان (ت/ ١٦٩هـ) أرضًا واسعة ضمت عددًا من المساجد، انظر: البلدان لابن الفقيه (٢٩٣)، معجم البلدان (٤/ ٣٧٧)، وفيات الأعيان (١/ ٧٣)، الجواهر المضية (٢/ ٥٩٩)، مجلة لغة العرب العراقية (٨/ ٤٩٤). وانظر في ترجمة الربيع بن يونس: تاريخ بغداد (٨/ ٤١٤)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٩٤)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣٥)، الأعلام (٣/ ١٥).

برز منهم جماعة كأبي الحسين القُدُوري (ت/ ٤٢٨هـ) وغيره، واستمر على هذا النهج إلى حين وفاته.

- **وفاته:**

بقي أبو عبد اللَّه الجرجاني في بغداد بمنطقة قطيعة الربيع مشتغلًا بالتدريس ونفع الطلبة، وأُصيب في آخر حياته بداء الفالج[١]، فتوفي على إثر ذلك صابرًا محتسبًا. وقد اختلفت الروايات في سنة وفاته، فذهبت بعض المصادر إلى أنه توفي سنة (٣٩٧هـ)[٢]، والأقرب في ذلك أن وفاته سنة (٣٩٨هـ)، لِما حكاه الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٣هـ) في تاريخه عن العارفين بالجرجاني المعاصرين له، حيث قال:

«. . . وذكر لي أحمدُ بن محمد العَتِيقي (ت/ ٤٤١هـ) أنه توفي في سنة ثمانٍ وتسعين وثلاثمائة، وقال لي أحمد بن علي بن الحسين التَّوَّزِي (ت/ ٤٤٢هـ): توفي أبو عبد اللَّه الجرجاني في يوم الأربعاء، لعشرٍ بقين من رجب، سنة ثمانٍ وتسعين وثلاثمائة. . .»[٣].

وعلى هذا التحديد أكثر المصادر، ودُفن إلى جانب قبر الإمام أبي حنيفة (ت/ ١٥٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) الفالج [Hemiplegia]: مرضٌ يصيب بغتةً أحد شقَّي البدن طولًا فيبطل إحساسه وحركته، وهو ما يُعرف اليوم بالشلل النصفي. انظر في ذلك: فقه اللغة للثعالبي (١٠١)، طلبة الطلبة للنسفي (١٣٧)، المصباح المنير (٤٨٠)، www.hemihelp.org.uk/hemiplegia.

(٢) انظر: طبقات الحنفية لابن الحنائي (٢/ ٦٦)، الفوائد البهية (٢٠٢) نقلًا عن الملا علي القاري، الأعلام (٧/ ١٣٦).

(٣) تاريخ بغداد (٤/ ٢٠٤).

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

■ **شيوخه:**

أخذ أبو عبد اللَّه الجرجاني عن علماء الحنفية ببغداد، وهي موطن مدرسة الحنفية العراقيين[١]، ولم تذكر لنا المصادر من شيوخه في المذهب سوى أستاذه الفقيه الزاهد أبي بكر أحمد بن علي الرازي، الشهير بالجصَّاص (ت/ ٣٧٠هـ)[٢]، شيخ الحنفية في بغداد، صاحب المصنفات المفيدة

---

(١) ثمة مدرستان أصوليتان وفق المذهب الحنفي، أولاهما: مدرسة العراقيين، وقاعدتها بغداد، ومن أبرز أعلامها: عيسى بن أبان (ت/ ٢٢٠هـ)، وأبو الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وأبو بكر الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ) وأبو عبد اللَّه الصيمري (ت/ ٤٣٦هـ) وأبو عبد اللَّه الدامغاني (ت/ ٤٧٨هـ) ومن بعدهم. وثانيهما: مدرسة الخراسانيين وتعرف بمدرسة علماء نيسابور أو مشايخ بلخ، وتختص بعلماء ما وراء النهر من مشايخ نيسابور - وهي قاعدتها - وبخارى وبلخ، ومن أبرز أعلامها: أبو عمر البلخي (ت/ ١٩٩هـ) وأبو منصور الماتريدي (ت/ ٣٣٣هـ)، وأبو الثناء اللامشي (ت/ أوائل القرن السادس)، وأبو بكر السمرقندي (ت/ ٥٣٩هـ) وجماعة بعدهم. ولكلٍّ من المدرستين منهجٌ وأسلوبٌ خاص في عرض المسائل واختيار الأقوال. وانظر: تطور الفكر الأصولي الحنفي (١٢٨).

(٢) انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٤/ ٣١٤)، تاج التراجم (٦)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٥٩)، الجواهر المضية (١/ ٨٤)، الطبقات السنية (١/ ٤١٢). وفي المصدرين الأخيرين التنبيه=

المحررة، ككتاب «أحكام القرآن»، و«الفصول في الأصول»، وشرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وشرح الأسماء الحسنى.

ويُعدُّ الجرجاني من أعيان الطبقة الأولى من تلاميذ الجصّاص، ولذا عبر بعض من ترجم له بأنه من نظراء الشيخ أبي بكر.

قال الذهبي (ت/ ٧٤٨هـ): «كان نظيرًا لأبي بكر الرازي، ومن أكبر تلامذته»[(١)].

ورث المترجَم عن شيخه الجصّاص الاهتمامَ بالفقه والأصول، وتلقى عنه سلسلة الفقه على مذهب أبي حنيفة؛ حيث أخذ عن شيخه الجصَّاص (ت/ ٣٧٠هـ)، وهو عن أبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وهو عن أبي سعيد البَرْذَعي (ت/ ٣١٧هـ)، وهو عن أبي علي الدَّقَّاق الرازي (ت/ ؟)، وهو عن أبي سهل موسى بن نَصر الرازي (ت/ ٢٦١هـ)، وهو عن محمد بن الحسن (ت/ ١٨٩هـ)، وهو عن شيخه الإمام أبي حنيفة (ت/ ١٥٠هـ)[(٢)].

كما تأثر بطريقة شيخه الجصاص في الزهد والورع.

وفيما يتصل بعلم الرواية، فقد أفادت بعض المصادر بأن الجرجاني قد روى عن جماعة من علماء الحديث، ومن هؤلاء[(٣)]:

= على خطأ من ظن أن أبا بكر الرازي شخصيةٌ مغايرة للجصاص.

(١) تاريخ الإسلام (٨/ ٧٩٠).

(٢) انظر: الطبقات السنية (٢/ ١٩).

(٣) ذكر ذلك المؤرخ ابن النجار (ت/ ٦٤٣هـ) في ذيله على تاريخ بغداد، وهو في القسم المفقود منه، ولكن نقله لنا الحافظ الذهبي (ت/ ٧٤٨هـ) في تاريخ الإسلام (٨/ ٧٩٠)=

١- عبد اللَّه بن إسحاق بن يعقوب النَّصري الجرجاني[١]، وهو ممن تفقه على مذهب أبي حنيفة. روى عن محدِّث جرجان أبي إسحاق عمران بن موسى السختياني (ت/ ٣٠٥هـ)[٢]، وروى عنه ابنه - شيخ الحنفية وفقيه جرجان - أبو يعقوب إسحاق بن عبد اللَّه النصري (ت/ ٣٩٦هـ)[٣].

٢- الحافظ المعمَّر أبو أحمد محمد بن أحمد بن الحسين بن القاسم بن السّري الغِطْرِيفي الجرجاني الرباطي (ت/ ٣٧٧هـ)[٤]، ثقةٌ ثبتٌ من كبار حفّاظ زمانه، نشأ بجرجان وسكن بها إلى وفاته، وكانت الرّحلة إليه في آواخر أيامه لعلو إسناده. له كتاب «المسند الصحيح»، وأجزاء حديثية.

وتُعدُّ رواية الجرجاني عنه من مفاخره، لعلو إسناد الغطريفي وجلالة شيوخه، فقد روى عن أبي العباس ابن سريج (ت/ ٣٠٦هـ)، وأبي إسحاق ابن خزيمة (ت/ ٣١١هـ)، ومن في طبقتهما.

= الذي اطلع على هذا القسم فيما يظهر.

(١) انظر في ترجمته: تاريخ جرجان (٢٥٥)، الجواهر المضية (٢/ ٢٩٩)، الطبقات السنية (٤/ ١٥٨)، وقد وقع مصحفًا في عدد من المصادر إلى «البصري» أو «النضري»، وصوابه «النَّصْري» نسبة إلى محلة النصرية غرب بغداد، انظر: الإكمال (١/ ٣٩٢)، توضيح المشتبه (١/ ٥٤٩ و٥٥١).

(٢) انظر في ترجمته: تاريخ جرجان (٣٢٢)، تاريخ الإسلام (٧/ ٩١).

(٣) انظر في ترجمته: تاريخ جرجان (١٦٥)، تاريخ الإسلام (٨/ ٧٦٣)، الطبقات السنية (٢/ ١٥٥).

(٤) انظر في ترجمته: تاريخ جرجان (٤٣٠)، التقييد (٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٥٤).

■ **تلاميذه:**

تولى أبو عبد اللَّه الجرجاني التدريس في بغداد، فأخذ عنه جماعةٌ من طلاب العلم في مسجده بقَطيعة الربيع، وممن تفقه عليه:

١- أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر البغدادي القُدُوري (ت/ ٤٢٨هـ)(١)، أخذ فقه المذهب عن المترجَم وعن غيره، وروى الحديث عن جماعة، اشتُهر بذكائه، وانتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة في العراق، وهو صاحب «المختصر» الشهير في الفقه، و«شرح مختصر الكرخي»، و«التجريد»، و«التقريب» وكلها في فقه المذهب.

٢- أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر الناطِفِي (ت/ ٤٤٦هـ)(٢)، أحد الفقهاء الكبار في بلاد الري، من مصنفاته: «الواقعات والنوازل»، و«الأجناس والفروق».

٣- الفقيه أبو صالح الدَّامَغاني (ت/ بعد ٤٢٠هـ)(٣)، قاضي دَامَغان(٤)، صحب أبا عبد اللَّه ولازمه طويلًا، وتتلمذ أيضًا على أبي الحسين القدوري.

---

(١) انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٥/ ١٤٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٤)، الطبقات السنية (٢/ ١٩). والقدُوري نسبة إلى بيع القُدُور.

(٢) انظر في ترجمته: الجواهر المضية (١/ ٢٩٧)، الطبقات السنية (٢/ ٧١). والناطفي نسبة إلى بيع الناطِف، وهو نوع من الحلوى.

(٣) انظر في ترجمته: الجواهر المضية (٤/ ٥٦)، الطبقات السنية (برقم ٢٨٧٧).

(٤) بلدٌ كبير يقع وسط جبالٍ بين الرَّي ونيسابور. انظر: معجم البلدان (٢/ ٤٣٣).

وقد اشتغل جماعةٌ على الجرجاني في علم الرواية، وممن حدَّث عنه:

١- أبو سعد إسماعيل بن علي بن الحسين بن زنجويه السمان الرازي الحنفي (ت/ ٤٤٥هـ)(١)، محدِّثٌ من أعيان المعتزلة، شيوخه فوق ثلاثة آلاف، لقي المترجَم في بغداد، وكتب عنه، وضمَّنه في «معجم شيوخه»(٢).

٢- أبو نصر عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن هارون الشيرازي (ت/ بعد٤٤٦هـ)(٣)، كتب عن المترجَم في بغداد، وروى عنه في «فوائده»(٤).

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر في ترجمته: بغية الطلب (٤/ ١٧٠٦)، تاريخ الإسلام (٩/ ٦٦٨)، الطبقات السنية (٢/ ١٩٧).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام (٨/ ٧٩٠)، الجواهر المضية (٣/ ٣٩٨).

(٣) لم أقف له على ترجمة، وله ذكرٌ في ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ١٢١)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ١١٥). ورأيت ابن طولون نعته في بعض مصنفاته بـ«الداودي المذهب».

(٤) انظر: تاريخ الإسلام (٨/ ٧٩٠)، الجواهر المضية (٣/ ٣٩٨).

المطلب الثالث:
مكانته العلمية ومصنفاته

مكانته العلمية:

لأبي عبد اللَّه الجرجاني المنزلة الرفيعة لدى فقهاء الحنفية، فقد وصفه غير واحدٍ منهم بالإمامة والبراعة والفضل. حيث نجد نعته بـ«الإمام الكبير . . . الفقيه أحد الأعلام»(١)، و«الإمام الفاضل البارع»(٢)، وأمثال هذه العبارات التي لا تخفى دلالتها، فهو إمام في الفقه والأصول.

ومن لطيف الشواهد ما حكاه عنه تلميذه أبو الحسين القدوري من مناقشةٍ فقهيةٍ أصولية جرت بينه وبين شيخه الجرجاني، حيث يقول: «قلتُ لأبي عبد اللَّه الجرجاني، وقد فرَّقتُ بين إزالة النجاسةِ والوضوء، بأن إزالة النجاسة طريقها التروك، والتروك موضوعةٌ على أنها لا تفتقر إلى النية، كترك الزنا والسرقة وشرب الخمر وغير ذلك، وألزمني على ذلك الصومَ. فقلتُ له: غالب التروك وعامتها موضوعةٌ على ما ذكرتُ، فإذا شذَّ منها واحدٌ لم ينتقِض به غالب الأصول، ووجب ردُّ المختلَف فيه إلى

(١) الجواهر المضية (١/ ٣٨٤) و(٣/ ٣٩٧).
(٢) الطبقات السنية (القسم المخطوط، بواسطة هامش الجواهر المضية ٢/ ٥٢٩).

ما شهد له عامة الأصول وغالبها، لأنه أقوى في الظن»[١].

وتتبين مكانة الجرجاني في الفقه حينما يلحظ المتتبع تلك النقولات المتوافرة في دواوين الفقه الحنفي، حيث الاستشهاد بآرائه واستدلالاته واستنباطاته، ولذا لا تخلو كتب المتقدمين من فقهاء الحنفية من النقل عنه، كما نجد ذلك عند السَّرَخسيِّ (ت/ ٤٨٣هـ) في المبسوط[٢]، والكاساني (ت/ ٥٨٧هـ) في بدائع الصنائع[٣]، وابنِ مَازَه (ت/ ٦١٦هـ) في المحيط البرهاني[٤]، والزيلعي (ت/ ٧٤٣هـ) في تبيين الحقائق[٥]، وغير ذلك من المصادر التي يتعذّر حصرها في هذا المقام.

■ **مصنفاته:**

فيما يتصل بمصنفات أبي عبد اللّٰه الجرجاني، فقد أمكن الوقوف على جملة من أسمائها، وإن لم نتمكن من الوقوف على ذكرٍ لها في عالم المطبوعات أو المخطوطات، وهي على النحو الآتي:

١- «شرح الجامع الكبير» في الفروع، وهو شرحٌ لكتاب الإمام محمد بن الحسن الشيباني الشهير، ورد ذكره في ذيل الجواهر المضية، وكشف الظنون[٦].

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكي (٥/ ٤٤)، الطبقات السنية (٢/ ٢٩).

(٢) انظر: المبسوط (١٠/ ١٩٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٦٢) و(١/ ١٧٤).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (١/ ١٢٢ و٢٨٤ و٣٣٧ و٤١٤) و(٢/ ١٥٣ و٤١٨ و٤٥٦) و(٣/ ٦ و٨) و(٤/ ٢٧٨ و٢٧٩) و(٨/ ٧٩).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (٢/ ٣٣ و٣٨) و(٣/ ٢٦١) و(٦/ ١٤٧).

(٦) انظر: الجواهر المضية (٢/ ٤٤٩)، كشف الظنون (١/ ٥٦٩).

٢- «ترجيح مذهب أبي حنيفة»[١]، وتضمن مقارنةً بين مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقد ردّ عليه الأستاذ أبو منصور البغدادي (ت/ ٤٢٩هـ) في كتابٍ عُرف بـ«الرد على الجرجاني»[٢].

٣- «القول المنصور في زيارة سيد القبور»[٣]، وهو في أحكام زيارة قبر النبي ﷺ.

٤- «التهذيب»، وهو كتابٌ في الفقه، أشار إليه القاضي أبو الطيب الطبري (ت/ ٤٥٠هـ)[٤].

٥- كتابٌ في «الأصول»، وقد أشار إليه القاضي أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) في مواضع من كتابه العدة، فتارة يقول: «حكاه الجرجاني في أصوله»[٥]، وتارة يقول: «وقال الجرجاني في كتابه»[٦]، فالظاهر أنه وقف على هذا الكتاب، ومما يقوي ذلك أن أبا يعلى بغداديُّ المولد والوفاة، ومن الممكن وقوفه على شيء من مصنفات الجرجاني، مع قربه منه زمانًا، إضافةً إلى أن القاضي صاحب وجادات، حيث وقف على جملةٍ من المصنفات النادرة والمفقودة بخط مؤلفيها، وهي اليوم في عداد المفقود، فلعل من جملة ذلك هذا

(١) انظر: كشف الظنون (١/ ٣٩٨).
(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن الصلاح (٢/ ٥٥٤)، البحر المحيط (٦/ ٤٤١)، كشف الظنون (٢/ ١٨٤٠).
(٣) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٢٥٥)، هدية العارفين (٢/ ٥٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٧٢).
(٤) انظر: البحر المحيط (٧/ ٣٣٧).
(٥) انظر: العدة (٢/ ٣٨٦) و(٣/ ١٠٥٣).
(٦) انظر: العدة (٢/ ٥٢٧ و٥٣٨).

الكتاب الأصولي للجرجاني.

وقد اتصل إسناد الباحث بالعلامة أبي عبد اللَّه الجرجاني ومصنفاته بطريق الإجازة من طرق عدة، من أعلاها: عن شيخنا العلامة الفقيه المعمر مصطفى بن أحمد الزرقاء (ت/ ١٤٢٠هـ) إجازةً، عن شيخه بدر الدين الحسني الدمشقي (ت/ ١٣٥٤هـ)، عن عبد القادر بن عبد الرحيم الخطيب (ت/ ١٢٨٠هـ)، عن الوجيه عبد الرحمن الكُزبَري (ت/ ١٢٦٢هـ)، عن أحمد بن عُبيد العطار (ت/ ١٢١٨هـ)، عن صالح بن إبراهيم الجِينيني (ت/ ١١٧١هـ)، عن أبي المواهب محمد الحنبلي (ت/ ١١٢٦هـ)، عن النجم محمد الغزّي (ت/ ١٠٦١هـ)، عن أبيه البدر محمد الغزّي (ت/ ٩٨٤هـ)، عن زكريا الأنصاري (ت/ ٩٢٦هـ)، عن الحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢هـ)[1]، عن أبي العباس أحمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي (ت/ ٧٩٩هـ)، عن المعمر أحمد بن أبي طالب الحجار (ت/ ٧٣٠هـ)، عن جعفر بن علي الهمداني (ت/ ٦٣٦هـ)، عن أبي طاهر السِّلَفي (ت/ ٥٧٦هـ)، عن أبي الحسين المبارك بن عبد الجبار الطيوري (ت/ ٥٠٠هـ)، عن أبي الحسين أحمد بن جعفر القُدُوري (ت/ ٤٢٨هـ)، عن شيخه أبي عبد اللَّه الجرجاني (ت/ ٣٩٨هـ). فبيننا والمترجَم سبع عشرةَ واسطة، وهو من أعلى ما أمكن وصله إليه.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لابن حجر (٤٠٦).

الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّه الجرجاني

■ **تمهيد:**

تحمل آراء ونقولات أبي عبد اللّه الجرجاني قيمةً علمية في علم الأصول، فالجرجاني من أئمة الحنفية المتقدمين المشهود لهم بالإمامة في الفقه وأصوله، وظهر من خلال استقراء أقواله استقلاله العلمي، والاجتهادُ في جملةٍ من المسائل، وتبني آراءٍ ربما خالف فيها جماهير العلماء، أو جماهير أصحابه، بل وقفنا على آراء لم نجد لها قائلًا سواه، كما أن له نقولاتٍ وتوثيقات لجملة من الأقوال الأصولية المروية عن عددٍ من متقدمي الحنفية، كعيسى بن أبان (ت/ ٢٢٠هـ)[١]، وأبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)[٢]، وشيخه أبي بكر الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)[٣]، وغيرهم، وربما نقل بعض هذه الآراء وانتقدها[٤]،

(١) انظر: العدة (٢/ ٥٣٨ و٦٢٠).
(٢) انظر: العدة (٢/ ٥٧٥).
(٣) انظر: العدة (٢/ ٥٤٤).
(٤) انظر: العدة (٤/ ١٥٣٧).

وقد حفظ لنا الجرجاني جملة من آراء الحنفية في مواطن من مسائل الأصول[1].

ومن المهم الإشارة إلى أن مصادر الحنابلة الأصولية كانت هي الأساس في توثيق أقوال الجرجاني، حيث تفرّد القاضي أبو يعلى في «العدة» بنقل غالب أقواله، وبلغ عدد ما أورده (٢٨) رأيًا، وتلاه ابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ) في الواضح فنقل (١٨) رأيًا، وتلاهما جماعة من الحنابلة، كأبي الخطاب (ت/ ٥١٠هـ) في التمهيد، وآل تيمية في المسوَّدة، وابن مفلح (ت/ ٧٦٣هـ) في أصوله، وغيرهم على ما سيأتي بيانه موثقًا بالتفصيل.

وأما الشافعية، فذكر آرائه نادرٌ في غالب مصنفاتهم، فالشيرازي (ت/ ٤٧٦هـ) ذكره في موطن واحد في كتابيه شرح اللمع والتبصرة، والآمدي (ت/ ٦٣١هـ) في موضعين من الإحكام، ومثله ابن السبكي في الإبهاج، وأما الزركشي فأورده في عشرة مواطن في البحر المحيط، بعضها منقول بواسطة مصادر حنبلية على ما سيأتي بيانه.

وأما المالكية فلا نكاد نجد له ذكرًا في مصنفاتهم إلا ما حكاه الباجي (ت/ ٤٧٤هـ) في موطن واحد في إحكامه.

أما أصحابه الحنفية، فالملحوظ غياب ذكره في غالب مصنفاتهم الأصولية[2]، ولا يلحظ الباحث سوى نقولات متفرّقة وفي مواطن

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٦٩) و(٢/ ٣٨٦ و٤١٧ و٦٢٠ و٦٢٧) و(٣/ ١٠٥٣) و(٤/ ١١٧١ و١٣٤٠) و(٥/ ١٥٨٠ و١٥٩٠).

(٢) تتبعتُ تقويم الأدلة للدبوسي، ومسائل الخلاف للصيمري، وأصول السرخسي، والمغني للخبازي، وبديع النظام للساعاتي وشرحه الكبير للسراج الهندي المسمى «كاشف معاني=

يسيرة، فقد ذكره البخاري في كشف الأسرار في أربعة مواضع فقط، وابن الهُمام وشارحاه في موضعين[1]، ولعل من أسباب ذلك عدم وقوفهم على مصنفاته في علم الأصول وعدم اشتهارها بينهم.

■ □ ● ● ● □ ■

= البديع»، والميزان للسمرقندي، وبذل النظر للأسمندي، والتوضيح مع التلويح، وغيرها، فلم أجد له ذكرًا في هذه المصنفات، فلزم التنويه على ذلك.

(١) تأتي الإشارة إلى جميع هذه المواطن في موضعها من المسائل بمشيئة اللَّه تعالى.

المبحث الأول:
الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّه الجرجاني
في مباحث الحكم الشرعي

وفيه مسألتان:

- **المسألة الأولى: حكم الزيادة على الواجب الذي لا يتقيّد بحدٍّ معيّن.**

اختلف الأصوليون إذا فعل المكلَّف زيادةً على ما يتناوله الاسم من الفعل المأمور به، كالركوع والسجود، فإذا داوم عليه المكلَّف، فهل يكون عليه جميعه واجبًا؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

فذهب الجمهور إلى أن الزيادة تكون ندبًا، وأن الواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم، وهو منسوبٌ إلى الأئمة الأربعة[1]، قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وهذا اختيار أبي عبد اللّه الجرجاني وأبي بكر الباقلاني»[2].

(١) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٣١١)، شرح تنقيح الفصول (١٥٩)، المستصفى (١/ ٧٣)، البحر المحيط (٢/ ٥٨٢)، المسودة (٥٩)، أصول ابن مفلح (١/ ٢٣٥)، التحبير (٢/ ٩٩٦).

(٢) العدة (٢/ ٤١٠).

وممن نسب هذا القول إلى الجرجاني: أبو الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)، وابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ)، وابن الهُمام (ت/ ٨٦١هـ)، وغيرهم(١). قال ابن الهمام: «وجه تخريج الجرجاني: كون الزائد على مسمى الركن لا يتناوله الأمر فيُكتفى فيه بالاستنان»(٢).

وخالف في هذا أبو الحسن الكرخيُّ (ت/ ٣٤٠هـ) وجماعة، فذهبوا إلى أن الزيادة لها حكم الواجب(٣).

■ **المسألة الثانية: تكليف الكفار بفروع الإسلام.**

اختلف الأصوليون في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة - بعد اتفاقهم على مخاطبتهم بأصولها(٤)- على أقوال عديدة أشهرها ثلاثة(٥):

فذهب أكثر الأصوليين، ومنهم الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ) والجصاص (ت/ ٣٧٠هـ) وعامة حنفية العراق، إلى أنهم مكلفون بفروع الشريعة مطلقًا أوامر ونواهي(٦).

---

(١) انظر: التمهيد (١/ ٣٢٦)، الواضح (٣/ ٢٠٧)، فتح القدير (١/ ٣٠٢)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٠)، المسودة (٥٨).

(٢) فتح القدير (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٤١١)، شرح اللمع (٢/ ٢٦٦). ولم أقف على نسبته إلى الكرخي في كتب الحنفية.

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٧٣)، إحكام الفصول (١٨٨)، البرهان (١/ ٩٢)، الواضح (٣/ ١٣٨).

(٥) أوصل الزركشي الأقوال في المسألة إلى ثمانية أقوال. وبعضها أقوالٌ مخرّجة. انظر: البحر المحيط (٢/ ١٢٥-١٣٣).

(٦) انظر: الفصول (٢/ ١٥٦)، إحكام الفصول (١/ ١١٩)، البحر المحيط (٢/ ١٢٦)، العدة (٢/ ٣٥٨)، التحبير (٣/ ١١٤٤).

وذهب بعض الحنفية، وهو اختيار جماعة من الأصوليين، كابن خويز منداد (ت/ ٣٩٠هـ)، وأبي حامد الإسفراييني (ت/ ٤٠٦هـ)، إلى أنهم غير مكلفين بالفروع مطلقًا(١).

وذهبت طائفةٌ ثالثة، وهم عامة حنفية نيسابور، وبعض الحنابلة كابن حامد (ت/ ٤٠٣هـ)، وأبي يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) في كتابه «المجرّد»، وقواه التقي السبكي (ت/ ٧٥٦هـ)، إلى أن الكفار مخاطبون منها بالنواهي فقط دون الأوامر(٢).

وهذا القول الأخير هو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني، نقله عنه أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ)، وأبو الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)، وابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ)، وغيرهم(٣).

قال أبو يعلى: «ذهب الجرجاني إلى أنهم غير مخاطبين بها، وإنما خوطبوا بالنواهي والإيمان»(٤).

والملحوظ أن الجرجاني قد خالف في هذه المسألة عامةَ أصحابه من حنفية العراق، وهو منهم، ووافق حنفية بخارى ونيسابور، لقوة مأخذهم في المسألة.

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٢/ ١٤٨)، شرح اللمع (١/ ٢٧٧)، البحر المحيط (٢/ ١٢٧)، التحبير (٣/ ١١٥٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٤٣)، الإبهاج (١/ ١٧٦)، البحر المحيط (٢/ ١٣٠)، التحبير (٣/ ١١٥٠).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٣٦٠)، التمهيد (١/ ٢٩٩)، الواضح (٣/ ١٣٣)، المسودة (٤٧)، أصول ابن مفلح (١/ ٢٦٥)، التحبير (٣/ ١١٥٠).

(٤) العدة (٢/ ٣٦٠).

واستدل أصحاب هذا القول: بأنه يصح من الكفار أن يمتنعوا عن فعل النواهي، فالكفّ ممكنٌ حالة الكفر، فلذلك صحَّ أن يُخاطَبوا بها، ولما لم يصح منهم فعل الأوامر، لم يصح أن يُخاطَبوا بها[1].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: العدة (٢/ ٣٦٣)، الإبهاج (١/ ١٧٦).

المبحث الثاني:
الأقوال الأصولية لأبي عبد اللّه الجرجاني في مباحث الأدلة الشرعية

وفيه ثلاث عشرة مسألة :

■ **المسألة الأولى: فعل النبي ﷺ المعلوم الصفة.**

من أجلّ المباحث الأصولية «أفعال النبي ﷺ ودلالاتها»، وحاصلها أن فعل النبي عليه الصلاة والسلام لا يخلو :

١- إما ان يكون جبلّيًا مما هو من مقتضى الطبيعة البشرية، كالأكل والشرب، أو عاديًا مما هو جارٍ على عادة قومه من أنواع المراكب واللباس، فهذا مما مباح في حقه وحق أمته عند عامة الأصوليين، وحكاه بعضهم اتفاقًا(١).

٢- وأما يكون من خصائصه -عليه الصلاة والسلام-، كالزيادة على أربع

(١) انظر: التقرير والتحبير (٢/ ٤٠٣)، إيضاح المحصول (٣٥٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٧)، أصول ابن مفلح (١/ ٣٢٨)، وفي دعوى الاتفاق نظر، انظر: المحقق لأبي شامة (٤٧).

في النكاح، فلا تشاركه فيه أمته، باتفاق الأصوليين[١].

٣- وإما أن يقع بيانًا، نحو وضوئه ﷺ بيانًا للأمر الإلهي بالتطهّر للصلاة، فهذا حكمه حكم المبيَّن، وهو دليلٌ لأمته ولا نزاع في الاقتداء به على نحو البيان الوارد، باتفاق الأصوليين[٢].

٤- وإما أن لا يقع على إحدى الوجوه الثلاثة المتقدمة، فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الفعل على وجهٍ لم تُعلم صفته بالنسبة إليه ﷺ، ولم يظهر فيه قصد القُربة، بأن يكون ذلك من قبيل المعاملات، فالحكم فيه بالإباحة بالنسبة إليه وإلى الأمة، وهو قول عامة الأصوليين وحُكي إجماعًا[٣]، فإن ظهر فيه قصد القربة، فهو محل الخلاف الشهير بين الأصوليين في دلالة الأفعال النبوية.

الحالة الثانية: أن يكون الفعل على وجهٍ عُلِمت صفته في حقه ﷺ، من وجوب وندب وإباحة وغير ذلك، فهذا مما اختلفوا فيه على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن أمته مثله ﷺ في كونهم متعبَّدين بالتأسي به بإتيان مثل

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٩٨)، منتهى الوصول (٤٨)، الإبهاج (٢/ ٢٦٤)، أصول ابن مفلح (١/ ٣٢٨).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٩٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢٥٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٨)، التحبير (٣/ ١٤٦٣).

(٣) حُكي الإجماع عن أبي اليسر البزدوي (ت/ ٤٩٣هـ) كما في كشف الأسرار (٣/ ٢٩٨)، وفيه نظر، فقد حُكي عن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ) القول بالإباحة في حقه ﷺ دون أمته. انظر: تقويم الأدلة (٢٤٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٢٢).

ذلك الفعل على تلك الصفة. وهذا قول جمهور الأصوليين، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني.

قال أبو اليسر البزدوي (ت/ ٤٩٣هـ): «وأما إذا قام دليل صفة فعل رسول اللَّه ﷺ.... فقال أبو بكر الرازي، وأبو عبد اللَّه الجرجاني من أصحابنا، والشافعي، وجميع المعتزلة: إنه يثبت لأمته -عليه الصلاة والسلام- شركةٌ حتى يقوم دليلٌ على الخصوص»(١).

وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على هذا القول(٢)، والأصح أنه قول الجمهور.

ومستندهم: أن الأصل مشاركة أمته له ﷺ حتى يأتي ما يدل على غير ذلك(٣).

القول الثاني: أن ذلك مخصوصٌ بالنبي ﷺ حتى يأتي ما يدل على التشريك، وهو منسوبٌ إلى أبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وبعض الشافعية والحنابلة(٤).

- **المسألة الثانية: حجية الخبر المرسل.**

يراد بالإرسال عند علماء الأصول: أن يقول مَن لقي النبي ﷺ: «قال رسول اللَّه»، سواءً كان القائل من التابعين أو من دونهم(٥)، وربما

---

(١) بواسطة: كشف الأسرار (٢/ ٢٠١). وهذا نقلٌ عزيز تفرّد به أبو اليسر البزدوي. وانظر: فصول البدائع (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول (٣٩).

(٣) انظر: التحبير (٣/ ١٤٦٧).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٠١)، المسودة (٧٥)، التحبير (٣/ ١٤٦٧).

(٥) انظر: الواضح (٤/ ٤٢١).

توسعوا فأطلقوا المرسل على كل ما لم يتصل إسناده، سواء كان مقطوعًا أو معضلًا، وهو مصطلح جمهور المتقدمين من علماء الرواية[1].

وقد وقع الخلاف الشهير بين الأصوليين في الاحتجاج بالخبر المرسل - بعد اتفاقهم على قبول مرسل الصحابي[2]- وحكي في المسألة عددٌ من الأقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أنه ليس بحجة، وهو قول الإمام أحمد (ت/ ٢٤١هـ) في رواية عنه، والظاهرية، وبعض الشافعية، ونُسب لجمهور المحدّثين[3].

القول الثاني: أنه حجة، وهو المشهور عن أبي حنيفة (ت/ ١٥٠هـ)، ومالك (ت/ ١٧٩هـ)، ورواية عن أحمد (ت/ ٢٤١هـ)، وقول جماعة من الأصوليين[4].

وأصحاب هذا القول، وهم القائلون بالحجية، اختلفوا في معيار القبول من حيث الزمان، وأوصاف من يُقبل مرسله. ففيما يتصل بالمعيار الزماني، فإنهم اختلفوا على قولين شهيرين:

الأول: قبول مرسل القرون الثلاثة، وأما من بعدهم فلا يُقبل إلا بشروطٍ

---

(١) انظر: غرر الفوائد المجموعة (٢٩١)، جامع التحصيل (١٨)، اللمع (٤١)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٩).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٩)، عارضة الأحوذي (٤/ ٥٠)، روضة الناظر (٢/ ٤٢٥)، هدي الساري (٣٧٨).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٠١)، العدة (٣/ ٩٠٨)، التحبير (٥/ ٢١٤١)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ٥).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٦٠)، مقدمة ابن القصار (٧١)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، العدة (٣/ ٩٠٦)، التحبير (٥/ ٢١٤٠).

زائدة، وهو قول عامة الحنفية، كالجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)، والسرخسي (ت/ ٤٩٠هـ)، وغيرهما[١].

الثاني: قبول مرسل أهل سائر الأعصار. قال القاضي وابن عقيل: «هو ظاهر كلام أحمد»[٢].

ونسبه جماعةٌ إلى عامة الأصوليين، وهو قول الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، واختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٣]، خلافًا لعامة الحنفية كما سبق. قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وحُكي عن الكرخي أنه لم يفرِّق بين أهل سائر الأعصار، وهو اختيار الجرجاني»[٤].

ومستند الجرجاني ومن وافقه: أن المرسِل إذا كان ثقةً، فظاهره أن الذي أرسل عنه عدلٌ، وهذا المعنى موجودٌ في أهل الأعصار، فالناقل إذا ثبتت عدالته، فهو كالعدل من العصر الأول في قبول خبره، فيجب أن يكون فيما يرسله كذلك[٥].

- **المسألة الثالثة: الاعتداد بخلاف الفاسق في الإجماع.**

من شروط انعقاد الإجماع وصحته: أهليةُ المجمعين، ومما اشترطوا لذلك عدالةُ أهل الإجماع، وفرّعوا على ذلك الكلام في مسألة الاعتداد

---

(١) انظر: الفصول (٣/ ١٤٦)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٣)، الواضح (٤/ ٤٣٢).

(٢) انظر: العدة (٣/ ٩١٧)، الواضح (٤/ ٤٣١). وقد تعقب هذه النسبة ابن تيمية في المسودة (٢٥١).

(٣) انظر: العدة (٣/ ٩١٨)، الواضح (٤/ ٤٣٢)، المسودة (٢٥١)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٣٣)، التحبير (٥/ ٢١٣٦).

(٤) العدة (٣/ ٩١٨). وانظر: أصول السرخسي (١/ ٣٦٣).

(٥) انظر: العدة (٣/ ٩١٩)، الواضح (٤/ ٤٣٣).

بخلاف الفاسق في الإجماع، وهو من لم يصل إلى درجة الكفر.

وقد ذهب جماهير علماء الأصول إلى عدم الاعتداد بخلاف الفاسق، وهو اختيار أبي عبد اللّه الجرجاني(١).

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «ولا يُعتبر في صحة انعقاد الإجماع بأهل الضلال والفسق... وبهذا قال الرازي والجرجاني»(٢).

ومستندهم: النصوص المتوافرة في اشتراط العدالة لقبول الأخبار، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ويدخل في ذلك الإخبار عن الحكم الشرعي، فلا يُقبل فيه إلا العدول المرضيون(٣).

وقد خالف جماعةٌ في المسألة فقالوا بالاعتداد بالفاسق، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني (ت/ ٤١٨هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (ت/ ٤٧٦هـ)، وإمام الحرمين الجويني (ت/ ٤٧٨هـ)، وغيرهم(٤).

وقد حكى جماعةٌ من الأصوليين، كابن بَرهان (ت/ ٥١٨هـ)، الإجماع على هذا القول، وأنه لم يُخالف في ذلك إلا شرذمةٌ من المتكلمين(٥)، إشارةً منه إلى شذوذ الخلاف في المسألة.

- **المسألة الرابعة: الاعتداد بخلاف الواحد في الإجماع.**

من شروط صحة انعقاد الإجماع ما يتصل بعدد المجمعين، فهل يلزم

---

(١) انظر: العدة (٤/ ١١٣٩)، التمهيد (٣/ ٢٥٢)، المسودة (٣٣١).
(٢) العدة (٤/ ١١٣٩).
(٣) انظر: العدة (٤/ ١١٤٠).
(٤) انظر: العدة (٤/ ١١٤٠)، اللمع (٥٠)، البرهان (١/ ٤٤١)، المستصفى (١/ ١٨٣).
(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٤٢٢).

لانعقاد الإجماع اتفاق جميع علماء العصر، أو يكفي اتفاق الأكثر؟

اختلفوا في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يلزم لصحة الإجماع اتفاق كل المجتهدين، ولا ينعقد بقول أكثر العلماء، وهو قول جمهور الأصوليين، ومنهم عامة الحنفية[1].

القول الثاني: أنه لا يلزم ذلك، بل ينعقد الإجماع بقول الأكثر ولو مع خلاف الواحد والاثنين من أهل العلم. وقال به جماعةٌ، كابن جرير الطبري (ت/ ٣١٠هـ)، والكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وبعض المالكية والشافعية والحنابلة[2].

القول الثالث: وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني. وقد نقله أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) فقال:

«قال أبو عبد اللَّه الجرجاني: إن سوَّغت الجماعة الاجتهاد في ذلك للواحد، كان خلافه معتدًا به، مثل خلاف ابن عباس في العول، وإن أنكرت الجماعة على الواحد لم يعتد بخلافه، مثل قول ابن عباس في المتعة والصرف»[3].

ويُلحظ اعتناء الأصوليين بنقل قول الجرجاني في هذه المسألة، ولذا نرى

(١) انظر: إحكام الفصول (٤٦١)، شرح اللمع (٢/ ٧٠٤)، البحر المحيط (٦/ ٤٣٠)، روضة الناظر (٢/ ٤٧٣)، وصرّح المصدران الأخيران بنسبته إلى الجمهور.

(٢) انظر: الفصول (٣/ ٢٩٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٦)، شرح اللمع (٢/ ٧٠٤)، التحبير (٤/ ١٥٦٩).

(٣) العدة (٤/ ١١١٩).

حكايته في كثيرٍ من المصادر[١]، على خلاف المعتاد من ندرة النقل عنه.

وهو اختيار الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)، والسرخسي (ت/ ٤٩٠هـ)[٢].

والمتأمل في قول الجرجاني يلحظ أنه يتوافق مع قول الجمهور بأن الأصل أن لا ينعقد الإجماع مع خلاف الأقل، لكنه يزيد على ما قالوه باشتراط أن لا يكون خلاف الأقل محلَّ إنكارٍ من الأكثر، فإن كان كذلك لم يُعتبر بخلافهم، وينعقد الإجماع مع وجود الخلاف منهم.

ومستنده في ذلك: أن الخلاف إذا أُنكر على قائله من جهة الأكثر صار محلَّ شذوذٍ عندهم، فلم يُعتبر به واستوى فيه الوجود والعدم.

ويظهر أن تفريق الجرجاني محل اعتبارٍ عند الجمهور، ومما يؤيد ذلك أنهم قالوا في معرض الرد على من اعترض عليهم بإنكار الصحابة على ابن عباسٍ في قوله بالمتعة: إن هذا الإنكار إنما صدر عن جمهور الصحابة لمخالفة قول ابن عباسٍ للنصوص الظاهرة في المسألة[٣].

وهذا يتفق مع ما ذهب إليه الجرجاني.

ويرى الطوفي (ت/ ٧١٦هـ) أن قول الجرجاني يعود إلى القول بانعقاد الإجماع بالأكثر؛ «لأنه اعتبر تسويغَهم قولَ المخالف وعدمَه، فلو

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٤٥)، التقرير والتحبير (٣/ ٩٣)، تيسير التحرير (٣/ ٢٣٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٥)، نهاية الوصول (٦/ ٢٦١٥)، الإبهاج (٢/ ٣٨٧)، البحر المحيط (٦/ ٤٣٢)، تشنيف المسامع (٣/ ٩٢)، الواضح (٥/ ١٣٦)، المسودة (٣٣٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٤)، أصول ابن مفلح (٢/ ٤٠٥)، التحبير (٤/ ١٥٧٠)، إرشاد الفحول (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الفصول (٣/ ٢٩٩)، أصول السرخسي (١/ ٣١٦).

(٣) انظر: العدة (٤/ ١١٢٣)، الواضح (٥/ ١٤٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٧).

لم يكن اتفاقهم حجةً، لما كان تسويغُهم المذكورُ حجة»[١].

وفيما ذكره الطوفي نظر؛ فإن تسويغ الخلاف إنما ينسجم مع قول الجمهور، فإنهم لا يقولون بانعقاد الإجماع بقول الأكثر، وهذا اعتبارٌ منهم لخلاف الأقل، وهذا الاعتبار هو «التسويغ» الذي ذكره الطوفي بعينه.

- **المسألة الخامسة: اتفاق الخلفاء الأربعة.**

وصورة المسألة: إذا اتفق الخلفاء الأربعة الراشدون على قولٍ في مسألة شرعية، فهل يُعتبر ذلك إجماعًا بحيث يمنع الاعتداد بخلاف غيرهم من الصحابة؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن قولهم يعدُّ إجماعًا، ولا يعتدُّ بخلاف من خالفهم من الصحابة، وهو رواية عن أحمد، ونُسب إلى بعض الحنفية والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن قولهم ليس بإجماع، ولا يُقدَّم قولهم على قول غيرهم من الصحابة، وهذا قول جمهور الأصوليين[٣]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٤].

ومستند الجمهور: أن الخلفاء الأربعة يجوز عليهم الخطأ، إذ لا دلالة على عصمتهم، وإنما وردت العصمة في إجماع علماء الأمة كافة في العصر الواحد، وبقي ما عدا ذلك على حكم الأصل من تجويز الخطأ،

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٤). ونقله في البحر المحيط (٦/ ٤٣٣) ولم ينسبه إليه.

(٢) انظر: العدة (٤/ ١١٩٨)، أصول السرخسي (١/ ٣١٧)، البحر المحيط (٦/ ٤٥١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣٥)، المستصفى (١/ ١٨٧)، التمهيد (٣/ ٢٨٠)، التحبير (٤/ ١٥٨٨).

(٤) انظر: العدة (٤/ ١١٩٨)، الواضح (٥/ ٢٢٠)، المسودة (٣٤٠).

وغير الخلفاء ساوى الخلفاء في الاجتهاد الذي لا يُزاد بالولاية[١].

■ **المسألة السادسة: إثبات الأسماء بالقياس.**

الأسماء على ضربين:

الأول: أسماء أعلام محضة، كزيد، وعمرو، ومثلها الألقاب الموضوعة للفرق بين الذوات والأشخاص، فهذا النوع لا يدخله القياس؛ لكونها غير معللة، فهي كالنصوص الشرعية التعبدية، هذا بإجماع الأصوليين[٢].

الثاني: الأسماء المشتقة الصادرة عن معانٍ معقولة، كالخمر، والزاني، والسارق، فهذا محل النزاع بين الأصوليين على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: جواز القياس في الأسماء، وهو قول كثيرٍ من الأصوليين، كابن سريج (ت/ ٣٠٦هـ)، والشيرازي (ت/ ٤٧٦هـ)، والفخر الرازي (ت/ ٦٠٦هـ)، واختيار أكثر الحنابلة، وعامة أهل اللغة[٣].

القول الثاني: منع القياس في الأسماء، وقال به الباقلاني (ت/ ٤٠٣هـ)، والجويني (ت/ ٤٧٨هـ)، وأبو الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)، وأكثر الحنفية والشافعية، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٤].

---

(١) انظر: الواضح (٥/ ٢٢١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٦٢)، إيضاح المحصول (١٥١)، الواضح (٢/ ٣٩٨).

(٣) انظر: شرح اللمع (١/ ١٨٦)، المحصول (٥/ ٤٥٧)، التحبير (٢/ ٥٨٧)، الخصائص لابن جني (١/ ١١٤).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٥)، التقريب والإرشاد (١/ ٣٦٣)، البرهان (١/ ١٣٢)، العدة (٤/ ١٣٤٧)، التمهيد (٣/ ٤٥٥).

وقد حكى أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) حجة الجرجاني في المسألة، فقال:

«واحتج الجرجاني بأن الأخفش قال (الأسماء توجد توقيفًا)، وهم ينقلون هذا عن أهل اللغة»(١).

وأجاب القاضي بأن هذا يُعارض ما حكاه القائلون بالجواز عن أهل اللغة من حمل الاسم على غيره إذا وُجد فيه معناه اعتُبر ذلك.

- **المسألة السابعة: القياس على ما ثبت بالقياس.**

ومرادهم بذلك أن الحكم إذا ثبت في فرعٍ بالقياس على أصل، فهل يجوز أن يُجعل هذا الفرع أصلًا لفرعٍ آخر فيُقاس عليه من غير رجوع إلى الأصل؟ وذلك كقياس الذُّرَة علَى الأرز المقيسِ على البر في مسألة جريان الربا.

اختلفوا في ذلك على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن ذلك لا يجوز، وهو قول جمهور الحنفية، ومنهم الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وأكثر الشافعية وبعض الحنابلة(٢).

القول الثاني: جواز القياس على ما ثبت بالقياس، وهو قول بعض الشافعية والحنابلة، واختيار طائفة من الحنفية، كالجصاص

---

(١) العدة (٤/ ١٣٥٤)، وفي التحبير (٢/ ٥٩١): «تؤخذ». والأخفش: هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت/ ٢١٥هـ). وقد نقل ابن جني في كتابه المنصف (١٨٠) عن الأخفش جواز البناء على ما بنت العرب، وهو يقتضي قوله بجواز القياس، فاللّٰه أعلم.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٠٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣)، التبصرة (٤٥٠)، التحبير (٧/ ٣١٥٦).

(ت/ ٣٧٠هـ)، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[١].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «ما ثبت بالقياس يجوز القياس عليه. . . وهو قول الرازي، والجرجاني من أصحاب أبي حنيفة»[٢].

ومستنده: أن الفرع لمّا ثبت الحكم فيه صار أصلًا في نفسه، وجاز أن يُستنبط منه المعنى، كالأصل[٣].

- **المسألة الثامنة: إثبات العلة بالطرد والعكس.**

ويُسمى مسلك الدوران، وهو ترتّب الحكم على الوصف وجودًا وعدمًا، كتعليل تحريم الخمر بالشدّة المطربة، فإذا كانت عصيرًا فهي حلال، وإن حدثت الشدة حرُم، فإذا زالت عاد حلالًا. فهل يفيد الطرد والعكس صحةَ التعليل بمجموعهما؟ اختُلف في ذلك على قولين شهرين:

القول الأول: أن الدوران لا يفيد العلية، وهو قول أكثر الحنفية، كأبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، والدبوسي (ت/ ٤٣٠هـ)، واختاره بعض الشافعية، كالآمدي (ت/ ٦٣١هـ)[٤].

القول الثاني: أن الدوران يفيد العلية، وهو قول جمهور الأصوليين، من المالكية والشافعية والحنابلة، وقال به بعض الحنفية، كالجصاص

---

(١) انظر: الفصول (٤/ ١٢٧)، البحر المحيط (٥/ ٨٤)، المسودة (٣٩٤)، أصول ابن مفلح (٣/ ١١٩٧)، التحبير (٧/ ٣١٦٠).

(٢) العدة (٤/ ١٣٦٣).

(٣) انظر: الواضح (٥/ ٣٤٩).

(٤) انظر: الفصول (٤/ ١٦٠)، تقويم الأدلة (٣٠٨)، أصول السرخسي (٢/ ١٧٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٩٩).

(ت/ ٣٧٠هـ)[١]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٢].

قال ابن مفلح (ت/ ٧٦٣هـ): «الطرد والعكس، وهو الدوران، يفيد العلية عند أكثر أصحابنا، والمالكية، والشافعية، والجرجاني»[٣].

ومستند الجمهور: أن الدوران دليل لصحة العلل العقلية، كالسواد وصفٌ يوجب كون المحل أسود بوجود الوصف فيه وارتفاعه بارتفاعه، وإذا كان ذلك دلالة العقليات مع كون العلل فيها موجبة، فأَولى أن يجري ذلك في الشرعيات مع كونها غير موجبة في نفسها[٤].

■ **المسألة التاسعة: إثبات العلة بالطرد وحده.**

وهو وجود الحكم بوجود الوصف، ويُسمى بـ«الجريان»[٥]، وقد اختلفوا في الطرد: هل هو بمفرده دليلٌ كافٍ على صحة العلية؟ اختلفوا في ذلك على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن الطرد وحده دليلٌ على صحة العلية، وهو قول بعض الشافعية، كأبي بكر الصيرفي (ت/ ٣٣٠هـ)، وقال الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ): بجواز التمسّك به جدلًا وعدم التعويل عليه عملًا[٦].

---

(١) انظر: الفصول (٤/ ١٦٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٦)، اللمع (٦٥)، البحر المحيط (٧/ ٣٠٩)، التحبير (٧/ ٣٤٣٨).

(٢) انظر: انظر: العدة (٥/ ١٤٣٣)، المسودة (٤٢٧)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٩٧).

(٣) أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٩٧).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١٤٣٤).

(٥) اختلفوا في تفسير الطرد، والمذكور هو المشهور في المسألة، إلا أنهم يمثلون غالبًا بأوصافٍ طردية لا تشتمل على المناسبة.

(٦) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٦٥)، التبصرة (٤٦٠)، المحصول (٥/ ٣٠٥).

القول الثاني: أن الطرد وإن كان شرطًا لصحة العلية، لكنه وحده ليس دليلًا على صحة التعليل، وهو قول جمهور الأصوليين، ونُسب إلى الأئمة الأربعة(١)، وهو اختيار أبي عبد اللّٰه الجرجاني(٢).

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وأما الطرد فليس بدليلٍ على صحتها... وبهذا قال أصحاب أبي حنيفة: الجرجاني، والسرخسي، وأكثر أصحاب الشافعي والمتكلمين»(٣).

ومستندهم: أن الطرد لو كان دليلًا على صحة العلة لجاز أن يُقتصر على ذكر العلة في الفرع من غير ذكر الأصل، فتكون العلة صحيحةً لوجود الطرد على أصله، مثل: أن يُسأل عن تحريم النبيذ فيقول: «إنه شرابٌ فيه شدة مُطرِبة، فوجب أن يكون حرامًا، والدليل على أن الشدة المطربة دليلٌ على تحريمه: أن ذلك مطردٌ فيه، لا ينتقض على أصل». فلما أجمعوا على أنه ليس بدليل، وأنه دعوى لا دليل عليها، دل على أن الطرد ليس بدليلٍ على صحة العلة.

ومما يدل على ذلك أن كل ما هو دليل على صحة العلة فلا فرق بين أن يُذكر في الفرع أو في الأصل، مثل قول صاحب الشريعة ونطقه به(٤).

- **المسألة العاشرة: عدد أوصاف العلة المركبة.**

العلة عند الأصوليين على نوعين: علةٌ مفردة، وهي المكوّنة من وصفٍ

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٥٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، البرهان (٢/ ٧٨٨)، المستصفى (٢/ ٣٠٧)، التحبير (٧/ ٣٤٤٨).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٤٣٦)، المسودة (٤٢٧).

(٣) العدة (٥/ ١٤٣٦).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١٤٣٦)، التبصرة (٤٦١)، نهاية الوصول (٨/ ٣٣٧٢).

واحد، وعلةٌ مركبةٌ من عدة أوصاف، وقد اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالأوصاف المركبة، والجمهور على جواز ذلك، كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوان[١].

وقد اختلف الجمهور في تعيين الحد الأعلى من الأوصاف المركبة، على أقوال:

القول الأول: لا حدَّ لذلك، لعدم الدليل على التحديد، وهو قول الأكثر[٢].

القول الثاني: لا تجوز الزيادة على سبعة أوصاف، وهو قول منسوبٌ لبعض الأصوليين[٣]، قال الرازي (ت/ ٦٠٦هـ): «وهذا الحصر لا أعرف له حجة»[٤].

القول الثالث: لا تجوز الزيادة على خمسة أوصاف، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٥].

وقد نسبه إلى الجرجاني بعضُ الشافعية والحنابلة.

قال الزركشي (ت/ ٧٩٤هـ): «وحكاه الشيخ أبو إسحاق عن أبي عبد اللَّه الجرجاني الحنفي»[٦].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٢)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٤٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧/ ٢١٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٧/ ٢١٢)، التحبير (٧/ ٣٢٨٦).

(٤) المحصول (٥/ ٤١٨).

(٥) انظر: البحر المحيط (٧/ ٢١٢)، تشنيف المسامع (٣/ ٢١٢)، التحبير (٧/ ٣٢٨٦).

(٦) البحر المحيط (٧/ ٢١٢). وقد نسبه في اللمع (٦٠) وشرحه (٢/ ٨٣٧) لـ«بعض الفقهاء»، ولم يصرح فيهما بالجرجاني.

وقال في تشنيف المسامع: «وفي المسألة قولٌ ثالثٌ غريبٌ: أنه لا تزيد الأوصاف على خمسة، وعزاه صاحب (الخصال) إلى الجرجاني من الحنفية، وحكاه أبو إسحاق وغلّط قائله»[١].

وقد نصر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني (ت/ ٤١٨هـ) هذا القول، وقال: «لم أسمع أهل الاجتهاد زادوا في العلة على خمسة أوصاف، بل إذا بلغت خمسةً استثقلوها ولم يتمموها... ولم أرَ لأحدٍ من المتقدمين زيادةً عليه»[٢].

وقد اعترض ابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ) على ذلك، فقال: «ولا عبرة بقول من قال إنه لا يُزاد القياس على خمسة أوصاف؛ فإن هذا بحسب اجتماع الفرع والأصل في العلة مهما بلغت أوصافها»[٣]، ثم مثّل بقياسٍ جرى فيه التعليل بسبعة أوصاف.

والظاهر أن سبب الخلاف بينهم عائد إلى الوقوف على الفروع الفقهية

---

(١) تشنيف المسامع (٣/ ٢١٢). وأشار المحقق إلى أن كتاب «الخصال» كتابٌ في فروع الشافعية لأبي بكر أحمد بن عمر الخفاف، كما في طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (١١٤)، والظاهر أن الخفاف من طبقة شيوخ الجرجاني، فلا يظهر أنه المقصود، فإن الزركشي نفسه نسب الخصال في موطنين من التشنيف (٣/ ٢٢٩) و(٤/ ٦٤٨) إلى أحد الحنابلة، فيقول «وقال صاحب الخصال من الحنابلة»، ولعله يشير إلى كتاب «الخصال والأقسام والأحوال والحدود» للقاضي أبي يعلى، وهو الأرجح؛ إذ القاضي مشهورٌ بكثرة النقل عنه كما عرفت. على أن الزركشي نقل عن كتاب «الخصال» للخفاف في مواطن عديدة في البحر المحيط. وانظر بشأن كتاب أبي يعلى: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٠٦). ولابن البناء الحنبلي (ت/ ٤٧١هـ) كتابٌ بالعنوان نفسه كما في ترجمته من ذيل الطبقات لابن رجب (١/ ٧٧).

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٧/ ٢١٢).

(٣) الواضح (٢/ ٨٣ و٨٤).

التي جرى تعليلها بأوصاف مركبة، فمن حدد بعدد فهو غاية ما وقف عليه من عدد الأوصاف، فقال بذلك العدد بناءً على استقرائه، وفوق كل ذي علمٍ عليم.

■ المسألة الحادية عشرة: النقض وتخصيص العلة.

ويراد بالنقض: تخلّف الحكم مع وجود العلة، فهل يُعدُّ ذلك قادحًا في صحة العلة، أو لا يؤثر ذلك ويكون من باب تخصيص العلة؟ اختلفوا في هذه المسألة، وهي من كبرى مسائل الأصول، على أكثر من عشرة أقوال، قولان منها طرفان، والبقية أوساط، وأشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النقض يقدح في الوصف المدَّعى عليته مطلقًا، سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة، ولا يُقال بتخصيص العلة، وهو قول أكثر الشافعية، وبعض المالكية[1].

القول الثاني: أن النقض لا يقدح في العلة المنصوصة، ويقدح في المستنبطة، وهذا قول أكثر الأصوليين، ومنهم حنفيةُ ما وراء النهر[2].

القول الثالث: أن النقض لا يقدح مطلقًا، فيجوز تخصيص العلة، سواء أكانت العلة منصوصةً أم مستنبطة، وقال به أكثر المالكية والحنابلة[3]، وهو قول الحنفية العراقيين، كالكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، والجصاص

---

(١) انظر: بديع النظام (٢/ ٥٩٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢١٨)، البحر المحيط (٧/ ٣٣٠).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ١٧٢)، تيسير التحرير (٤/ ٩)، البحر المحيط (٧/ ٣٣١)، المسودة (٤١٢).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٩٩)، البحر المحيط (٧/ ٣٣٠)، المسودة (٤١٢)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٢١).

(ت/ ٣٧٠هـ)، وأبي عبد اللّه الجرجاني[١].

قال ابن أمير الحاج (ت/ ٨٧٩هـ): «. . . (والأكثر، ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخي، والرازي) وأبي عبد اللّه الجرجاني، وأكثر الشافعية - على ما في البديع - (يجوز) التخلّف في محلٍّ (بمانعٍ أو عدم شرطٍ فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة. . .»[٢].

ومستندهم: أن العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها كالعموم اللفظي بالنسبة إلى موضوعاتها، فكما جاز تخصيص العموم اللفظي وإخراج بعض ما تناوله فكذلك في العلة[٣].

■ **المسألة الثانية عشرة: نقض علة السائل بأصل المعترض.**

والمراد بذلك: أن يورد المعترِض النقض بناءً على ما يراه هو ويسلِّم به، لا على ما يراه المستدل.

مثاله: أن يُستدل لعدم قتل المسلم بالذمي بأن يقول المستدل: الذمي كافرٌ فلا يُقتل به المسلم قياسًا على الحربي.

فيقول المعترِض: هذا منتقِضٌ على أصلي بالمعاهد، فهو كافرٌ ويُقتل به المسلم عندي[٤].

وقد اختلف الأصوليون في جواز مثل هذا النوع من الاعتراض، على قولين:

---

(١) انظر: بديع النظام (٢/ ٥٩٧)، التقرير والتحبير (٣/ ١٧٢)، تيسير التحرير (٤/ ٩).
(٢) التقرير والتحبير (٣/ ١٧٢).
(٣) انظر: البحر المحيط (٧/ ٣٣١).
(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٦).

القول الأول: عدم جواز ذلك، وقال به جمهور الأصوليين، من المالكية والشافعية والحنابلة(١).

القول الثاني: جواز ذلك، وإليه ذهب بعض الأصوليين، كابن القصار (ت/ ٣٩٧هـ)(٢)، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني(٣).

وقال الباقلاني (ت/ ٤٠٣هـ): «له وجه في الاحتمال»(٤).

قال أبو الطيب الطبري (ت/ ٤٥٠هـ): «لا يجوز للمسؤول أن ينقض علة السائل بأصل نفسه، وأجازه بعض الحنفية، وكان الجرجانيُّ منهم يستعمله، وذكره في تصنيفه المسمى بـ(التهذيب). . . »(٥).

ومستند الجرجاني ومن وافقه: أنه إذا كان للمعترض أن ينقض علة المستدل بناءً على أصل المستدل، وإن كان المعترِض لا يقول به، فكذا يجوز للمعترض أن ينقض علة المستدل بناء على أصله (أعني المعترِض)، وإن كان المستدل لا يقول به(٦).

- **المسألة الثالثة عشرة: حجية قول الصحابي.**

إذا قال الصحابي قولًا ولم ينتشر بين الصحابة، ولم يُنقل خلافه عن أحدٍ

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٦٥٩)، التبصرة (٤٧٢)، المحصول (٥/ ٣٤٦)، العدة (٥/ ١٤٥٦).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٦٥٩).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٦٥٩)، التبصرة (٤٧٢)، شرح اللمع (٢/ ٩١١)، البحر المحيط (٧/ ٣٣٧)، العدة (٥/ ١٤٥٧)، التمهيد (٤/ ١٥٨)، المسودة (٤٣٢).

(٤) انظر: إحكام الفصول (٦٦٠)، البحر المحيط (٧/ ٣٣٧).

(٥) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٧/ ٣٣٧).

(٦) انظر: العدة (٥/ ١٤٥٩)، التبصرة (٤٧٢).

منهم، فجماهير الأصوليين، خلافًا لقولٍ شاذ، على أنه لا يكون إجماعًا، ولكنهم اختلفوا هل يكون حجةً أو لا يكون؟ قولان:

القول الأول: أنه لا يكون حجة، ويُقدَّم القياس عليه، وهو قول بعض الحنفية وعامة الشافعية، ونُسب إلى الإمام الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ) في الجديد[(١)]، وهو قول أبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)[(٢)].

القول الثاني: أن قول الصحابي حجة، يُترك لأجله القياس، وهو قول جمهور أهل الحديث، ونُسب إلى الإمامين مالك (ت/ ١٧٩هـ)، والشافعي في القديم، وفي الجديد أيضًا، وهو المشهور عن الإمام أحمد (ت/ ٢٤١هـ)، وبه قال عامة الحنفية والحنابلة، ونقله أبو يوسف عن الإمام أبي حنيفة (ت/ ١٥٠هـ)[(٣)]، وهو اختيار أبي عبد اللّه الجرجاني[(٤)].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «واختلف أصحاب أبي حنيفة، فذهب البردعيُّ، والرازيُّ، والجرجانيُّ إلى أنه حجةٌ يترك له القياس»[(٥)].

ومستندهم: النصوص المتوافرة على الاقتداء بالصحابة والتمسك بسنتهم في أقوالهم وأفعالهم، وهي عامةٌ فيما يروونه ويرونه من

---

(١) انظر: التبصرة (٣٩٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٣٠)، إجمال الإصابة (٣٦).

(٢) انظر: الفصول (٣/ ٣٦١)، وحكى عن الكرخي قوله عن مذهب القائلين بالحجية: «أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب».

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٥)، اللمع (٥٥)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٤٥٠)، إجمال الإصابة (٣٦).

(٤) انظر: العدة (٤/ ١١٨٥)، التمهيد (٣/ ٣٣٤)، المسودة (٣٣٧).

(٥) العدة (٤/ ١١٨٥).

اجتهاداتهم وفتاويهم، ولأن قول الصحابي إن كان توقيفًا فلا شك في وجوب اتباعه، وإن كان اجتهادًا، فاجتهاده أَولى من اجتهاد غيره، لمعاصرته التنزيل ومعرفته التأويل، والسامع الشاهد أعرف بالمقاصد ومعاني الشرع، ولذا أجمع التابعون، مع أنهم من أهل الاجتهاد، على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم، والأخذ بقولهم، والفتيا به، من غير نكير من أحد منهم[١].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: العدة (٤/ ١١٨٦ و١١٨٧)، التبصرة (٣٩٦)، إجمال الإصابة (٥٦ - ٦٦).

المبحث الثالث:
الأقوال الأصولية لأبي عبد اللَّه الجرجاني في مباحث دلالات الألفاظ

وفيه إحدى عشرة مسألة:

■ **المسألة الأولى: أمرُ اللَّهِ العبدَ بما يعلم أنه لا يتمكن من فعله.**

وصورته: أن يأمر الشارع المكلَّف، كأن يقول له: إذا جاء الزوال فصلِّ، والشارع يعلم أنه يموت قبل الزوال، فهل يصح ورود مثل هذا الأمر؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن ذلك لا يجوز، وهو قول المعتزلة في المشهور عنهم، وهو جارٍ على أصول أئمتهم الغلاة، كمعبد الجهني (ت/ ٨٠هـ)، وعمرو بن عبيد (ت/ ١٤٤هـ) الذين قالوا بأن اللَّه -تعالى عن ذلك- لم يعلم أفعال العباد حتى فعلوها[1]، واختاره إمام الحرمين (ت/ ٤٧٨هـ)[2].

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/ ١٢٦)، المعتمد (١/ ١٧٧).

(٢) انظر: البرهان (١/ ١٩٨).

القول الثاني: أن ذلك جائزٌ، وقال بذلك جماهير الفقهاء والأصوليين[١]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٢].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «يجوز الأمر من اللَّه تعالى بما في معلومه أن المكلَّف لا يُمكَّن منه. . . وهو اختيار أبي بكر الرازي والجرجاني»[٣].

ومستندهم: أن فائدة الأمر تنشأ من نفس الأمر لا من الفعل المأمور به، فيحصل اعتقادُ الوجوب والعزمُ على الطاعة، ويكون سببه الامتحان والابتلاء[٤].

ومما ينبغي ذكره: أن جماعة من الأصوليين ردّوا المسألة إلى مسألة التكليف بما لا يُطاق[٥]، وقد نبّه ابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ) على الصواب في ذلك فقال: «وليست هذه المسألة مبنيةً على تكليف خلاف المعلوم، ولا على تكليف المعجوز عنه، وإن كان لها به ضربٌ من التعلق، لكن تشبه النسخَ قبل التمكّن؛ لأن ذلك رفعٌ للحكم بخطاب، وهذا رفعٌ للحكم بتعجيز. . . وينبني على أنه قد يأمر بما لا يريد»[٦].

- **المسألة الثانية: الأمر بفعل الشيء هل يتناول الفعل المكروه؟**

ومرادهم أن الأمر بالعبادة هل يتناول فعلَها على الوجه المكروه شرعًا؟

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/ ١٥١)، المستصفى (٢/ ١٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٥٥)، التحبير (٣/ ١٢٢٠).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٣٩٣)، المسودة (٥٣).

(٣) العدة (٢/ ٣٩٢ و٣٩٣).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/ ٦٤٨)، المسودة (٥٣).

(٥) كما في العدة مثلًا (٢/ ٣٩٢).

(٦) المسودة (٥٣).

وهل يُقبل من المكلَّف أن يفعل المأمور على صفةٍ فيها كراهة؟ وذلك كالاستدلال على صحة الطواف المنكوس وطواف المحدِث بمطلق الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وكالاستدلال على أن الترتيب بآية الوضوء إذا قدّرنا أنه لا دلالة فيها على الترتيب، ونحو ذلك. فهل نقول إنه قد فعل المأمور به؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الأمر يتناول المكروه، وهو قول كثير من الحنفية كأبي بكر الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)(١).

القول الثاني: أن الأمور لا يتناول المكروه، وهو قول الأئمة الأربعة، وجمهور الأصوليين(٢)، وهو اختيار أبي عبد الله الجرجاني(٣).

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «الأمر بفعل الشيء لا يتناول الفعل المكروه، أومأ إليه أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية صالح... واختار أبو عبد الله الجرجاني مثل قولنا»(٤).

ومستندهم: أن المكروه مطلوبُ الترك، والمأمور مطلوب الفعل فيتنافيان، فالأمر يفيد الوجوب حقيقة، كما يفهم الندب والإباحة، والمكروه خارج عن ذلك كله(٥).

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٦٤)، التبصرة (٩٣)، قواطع الأدلة (١/ ٢٣٧).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ١/ ٦٤)، إحكام الفصول (٢١٩)، المستصفى (١/ ٧٩)، التحبير (٣/ ١٠١٤).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٣٨٥)، الواضح (٣/ ١٧٣)، المسودة (٥١)، القواعد لابن اللحام (١/ ٣٥١).

(٤) العدة (٢/ ٣٨٥).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (١/ ٢٣٩)، الواضح (٣/ ١٧٣).

■ **المسألة الثالثة: تعلّق الأمر بالمعدوم.**

اتفق الأصوليون على أن المعدوم لا يُكلّف حال عدمه[١]، واختلفوا: هل يتناول خطابُ التكليف المعدومين؟ بمعنى أن الخطاب يعمّه إذا وُجد أهلًا ولا يحتاج إلى خطابٍ آخر؟ اختلفوا في ذلك على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن الخطاب يشمل المعدومين، وهو قول جمهور العلماء[٢].

القول الثاني: أن الأمر لا يتعلق بالمعدومين، وأن أوامر الشرع الواردة في عصر النبي ﷺ متعلقة بالموجودين في وقته، فأما من بعدهم، فإنهم دخلوا في ذلك بدليل آخر، ونُسب إلى المعتزلة، وبعض الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي (ت/ ٤٧٦هـ) والغزالي (ت/ ٥٠٥هـ)[٣]، وعزاه أبو عبد اللَّه الجرجاني إلى «جماعةٍ من أصحاب أبي حنيفة»[٤].

ولم أقف على تصريحٍ بأي الرأيين أخذ الجرجانيُّ، ولعل سبب ذلك ما نقله أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) عن الجرجاني من ذهابه إلى أن الخلاف في المسألة لفظيٌّ.

قال القاضي: «وقد ذكر أبو عبد اللَّه الجرجانيُّ أن هذا خلافٌ في عبارة؛

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٢)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤١٩)، التحبير (٣/ ١٢١١).
(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٣٤)، شرح العضد (٢/ ١٥)، المستصفى (١/ ٨٥)، التحبير (٣/ ١٢١١).
(٣) انظر: شرح اللمع (١/ ٢٨٣)، المنخول (١٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٤).
(٤) العدة (٢/ ٣٨٦).

لأنه لا يُدعى إلى فعل شيء»[١].

إلا أن أبا يعلى استدرك عليه بأن من فوائد المسألة عدمَ الحاجة إلى تكرار الأمر على القول بأن المعدوم داخلٌ في خطاب الأمر الوارد، وتابعه على هذا ابن مفلح (ت/ ٧٦٣هـ)[٢].

والظاهر أن ما ذهب إليه الجرجاني لا يتعارض مع ما ذكره القاضي، فإن المعدوم في نهاية الأمر لا يُدعى إلى التزام مقتضى الخطاب إلا بعد وجوده، ولهذا لا يقول الجمهور إلا بتكليفه على تقدير الوجود.

قال إمام الحرمين (ت/ ٤٧٨هـ): «إن ظن ظانٌّ أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حد المعقول. وقول القائل: إنه مأمورٌ على تقدير الوجود: تلبيس؛ فإنه إذا وُجد ليس معدومًا، ولا شك أن الوجود شرطٌ في كون المأمور مأمورًا»[٣].

- **المسألة الرابعة: اقتضاءُ النهيِ الأمرَ بضدّه.**

النهي عن الشيء إن كان له ضدٌّ واحدٌ فهو أمرٌ بذلك الضد باتفاق الأصوليين، كالنهي عن الحركة يكون أمرًا بالسكون، والنهي عن الكفر أمرٌ بالإيمان[٤]. وإن كان له أضدادٌ، فاختلفوا في ذلك على قولين شهيرين:

القول الأول: أن النهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداد المنهي عنه، وهو قول

(١) العدة (٢/ ٣٩٢).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٣٩٢)، أصول ابن مفلح (١/ ٢٩٦)، التحبير (٣/ ١٢١٢).

(٣) البرهان (١/ ١٩٣).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٥٩)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٣٦).

جماهير الأصوليين[١]، وعامة الحنفية على هذا القول، كأبي بكر الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)[٢].

القول الثاني: أن النهي عن الشيء ليس أمرًا بأي ضدٍّ من الأضداد، وهو قول أبي عبد اللَّه الجرجاني من الحنفية[٣]، ونسب إلى بعض الشافعية[٤].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «إذا كان للمنهي عنه أضدادٌ، تضمّن ذلك أمرًا بضدٍّ واحد من الأضداد، وقال أبو عبد اللَّه الجرجاني: لا يكون أمرًا بشيء منها»[٥].

وأما أبو الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)، فقد نسب إلى الجرجاني أن النهي لا يكون أمرًا بضده، «سواء كان له ضدٌّ أو أضداد»[٦]. وفيه نظر لأمرين:

الأول: أن النهي إذا كان له ضدٌّ واحد، فهذا مما سبق حكاية الاتفاق عليه.

الثاني: أن نقل القاضي وغيره من الحنابلة قد اتفق على أن رأي الجرجاني خاصٌّ فيما كان له أضداد.

ومما يؤيد ذلك ما نقله الزركشي (ت/ ٧٩٤هـ) عن بعض الحنفية، حيث

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٩٦)، البرهان (١/ ١٧٩)، البحر المحيط (٣/ ٣٦٠)، الواضح (٣/ ١٥٩).

(٢) انظر: الفصول (٢/ ١٦٢).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٤٣١)، التمهيد (١/ ٣٦٤)، المسودة (٨١)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٩٢)، التحبير (٥/ ٢٢٣٨)، البحر المحيط (٣/ ٣٦٠).

(٤) انظر: البرهان (١/ ١٨١)، البحر المحيط (٣/ ٣٦٠).

(٥) العدة (٢/ ٤٣٠).

(٦) التمهيد (١/ ٣٦٤).

قال: «وقال صاحب (اللُّباب) من الحنفية: النهي يقتضي الأمر بضده إن كان له ضدٌّ واحد، فإن كان له أضداد، فقال أبو عبد اللَّه الجرجاني: لا يقتضي أمرًا»[١].

ومستنده: أن اللفظ الواحد لا يكون أمرًا ونهيًا، وإنما هو نهيٌ فحسب، وقد يرد النهي كنهي الإنسان عن القتل، ولا يكون ذلك أمرًا بترك القتل، لأنه لا يُثاب على ذلك الترك، ولو كان مأمورًا لأُثيب عليه[٢].

وقد نوقش: بأن النهي عن الشيء أمرٌ بضده من جهة المعنى، ولا نسلّم بأنه لا يُثاب على الترك.

■ **المسألة الخامسة: مقتضى النهي بلفظ التخيير.**

إذا ورد النهي عن شيئين أو أشياء بلفظ التخيير، مثل قوله: «لا تكلّم زيدًا أو بكرًا»، فاختلفوا في متعلق النهي على قولين:

القول الأول: أنه نهيٌ عن أحدهما لا بعينه، فيكون على التخيير بحيث يجوز فعل أحدهما ولا يجوز الجمع بينهما، وهو قول جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين[٣].

القول الثاني: أنه نهيٌ عن الجميع، فيقتضي المنع منهما، ومن كل واحدٍ منهما إذا أمكن الجمع، وهو قول المعتزلة[٤]، ووافقهم القرافي (ت/

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٣٦٠). وصاحب اللباب هو أبو الحسن البستي الجرجاني الحنفي، ذكره الزركشي ضمن مصادره المعتمدة في أول البحر (١/ ١٤)، ولم أقف له على ترجمة.

(٢) انظر: التمهيد (١/ ٣٦٦ و٣٦٧).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٢/ ٢١٨)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٤)، أصول ابن مفلح (١/ ٢١٩).

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/ ١٣٥)، المعتمد (١/ ١٦٩).

٦٨٤هـ)، وبعض الحنابلة[١]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٢].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «النهي إذا تعلّق بأحد أشياء بلفظ التخيير، فإنه يقتضي المنعَ من أحدهما على وجه التخيير... خلافًا للمعتزلة في قولهم: إنه يقتضي المنعَ من كليهما جميعًا، وهو اختيار الجرجاني»[٣].

ومستند الجرجاني ومن معه: أن القول بشمول النهي للجميع أحوط، وقد أجمع أهل اللغة على أن قول القائل: «لا تطع زيدًا أو عمرًا» يعود إليهما جميعًا[٤].

ونوقش بعدم تسليم الإجماع المذكور، وأن القول بالاحتياط يلزمكم في الواجب المخير.

■ **المسألة السادسة: مفهوم الشرط.**

من مسائل الدلالات الكبرى مسألة «مفهوم المخالفة» أو «دليل الخطاب»، وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء القيد المعتبر في الحكم[٥]. وأكثر الفقهاء على إثباته[٦]، خلافًا للحنفية في المشهور عنهم، ووافقهم بعض الأصوليين[٧].

---

(١) انظر: الفروق (٢/ ٥)، التحبير (٢/ ٩٣٩).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٤٢٩)، الواضح (٣/ ٢٣٧)، المسودة (٨١)، أصول ابن مفلح (١/ ٢٢٠)، التحبير (٢/ ٩٣٩).

(٣) العدة (٢/ ٤٢٩).

(٤) انظر: العدة (٢/ ٤٣٠)، الواضح (٣/ ٢٣٩)، أصول ابن مفلح (١/ ٢٢٠).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٥٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦).

(٦) انظر: مقدمة ابن القصار (٨١)، شرح تنقيح الفصول (٢٧٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٧٢)، الواضح (٣/ ٢٦٦).

(٧) انظر: الفصول (١/ ١٥٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٥٦)، البرهان (١/ ٤٦٩)،=

ومن صور ذلك «مفهوم الشرط»، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾ [الطلاق: ٦]، فإذا عُلِّق الحكم بشرطٍ فهل يدل على انتفائه فيما عداه؟

لا خلاف بين الأصوليين في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط(١)، ولكن الخلاف: هل الدال على الانتفاء صيغة الشرط أو البقاء على الأصل؟ على قولين:

القول الأول: أن الدال على الانتفاء هو صيغة الشرط، وأن مفهوم الشرط حجة، وهذا قول من أثبت مفهوم المخالفة بإطلاق، وكذا قول من أثبت مفهوم الصفة، وهم أكثر الأصوليين(٢)، كما ذهب إليه بعض من نفى مفهوم الصفة، ومن هؤلاء بعض الحنفية، كأبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)(٣)؛ لأن الشرط أقوى من الصفة.

القول الثاني: أن الدال على انتفاء الحكم هو البقاء على الأصل، ولا حجة في مفهوم الشرط، وقال به عامة المعتزلة وبعض المالكية والشافعية(٤)، وهو المشهور عن الحنفية(٥)، واختاره أبو عبد الله الجرجاني(٦).

= المستصفى (٢/ ١٩٢).

(١) انظر: التحبير (٩/ ٢٩٣١).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤٥٢)، المسودة (٣٥٧) - التحبير (٦/ ٢٩٣٠) - المعتمد (١/ ١٥٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٧١)، فواتح الرحموت (١/ ٤٢١).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٨٨)، المحصول (٢/ ٢٠٥)، المسودة (٣٥٧)، التحبير (٦/ ٢٩٣١).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٧١)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٠٩٠).

(٦) انظر: العدة (٢/ ٤٥٤)، الواضح (٣/ ٢٦٧)، المسودة (٣٥٧)، أصول ابن مفلح=

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «واختلفوا إذا عُلِّق الحكم بشرطٍ، فمنهم من قال: ما عداه بخلافه، ومنهم من قال: لا يدل، واختاره الجرجاني»(١).

ومستند النفاة: ورود نصوص معلّقة بـ«إنْ» الشرطية، ولم ينتفِ الحكم فيها بانتفاء الشروط المذكورة، كما في آية: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وآية: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وآية: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]، وغيرها من الآيات(٢).

ونوقش بأن الصحابة فهموا المخالفة بانتفاء الشرط كما قال يعلى رضي الله عنه: «فقد أَمِنَ الناسُ»(٣).

■ **المسألة السابعة: دلالة (إنما) على الحصر.**

اختلف الأصوليون في دلالة (إنما) من حيث الحصر وعدمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها لا تفيد الحصر، وإنما تفيد الإثبات وتؤكّده، وهو المشهور عن الحنفية(٤)، وقال به بعض الشافعية والحنابلة، كالآمدي (ت/ ٦٣١هـ)، والطوفي (ت/ ٧١٦هـ)(٥).

= (٣/ ١٠٩٠)، التحبير (٦/ ٢٩٣١).

(١) العدة (٢/ ٤٥٤).

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٨٦) من حديث يعلى بن أمية، قال: قلتُ لعمر... الحديث.

(٤) انظر: بديع النظام (٢/ ٥٧٣)، فواتح الرحموت (١/ ٤٣٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٩٧)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٣٩).

القول الثاني: أنها تفيد الحصر بطريق المفهوم، وهو قول الأكثر من الشافعية والحنابلة، كابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ)[١].

القول الثالث: أنها تفيد الحصر بطريق المنطوق، وبه قال بعض الأصوليين، كالغزالي (ت/ ٥٠٥هـ)، وأبي الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)[٢]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٣]، ووافقه ابن الهُمام (ت/ ٨٦١هـ) من الحنفية[٤].

وقد أشار أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ) إلى قول الجرجاني ومستنده، فقال: «قوله عليه الصلاة والسلام (إنما الولاء لمن أعتق) يقتضي نطقُه: إثباتَ الولاءِ للمعتِق، وانتفاءُ الولاء لغير المعتِق مستفادٌ من الدليل. وقال قومٌ: النطقُ أفاد الأمرين معًا، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني؛ لأنه ذكر هذا الخبر، وقال: (وقد قيل إن ذلك يدل على نفي غيره)، قال: (وهو قولٌ محتمل؛ لأنه يُستعمل على وجه التأكيد للمذكور وتحقيقه مثل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ولأنه يشبه الاستثناء من الجملة؛ لأن هذه إنما يستحق الإلهيةَ إلهٌ واحد، وإنما الولاء يستحقه الذي يُعتِق، فأشبه النفي والإثبات في الأشياء)...»[٥].

وقد ناقش القاضي استدلالَ الجرجاني بأن ما ذكره من مسألة التأكيد فهو

---

(١) انظر: العدة (٢/ ٤٧٩)، الواضح (٣/ ٢٩٧)، البحر المحيط (٤/ ٥١).
(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٧)، التمهيد (٢/ ٢٠٩).
(٣) انظر: العدة (٢/ ٤٧٩)، الواضح (٣/ ٢٩٧)، المسودة (٣٥٤)، أصول ابن مفلح (٣/ ١١٠٤)، التحبير (٦/ ٢٩٥٤).
(٤) انظر: تيسير التحرير (١/ ١٠٢ و١٣٢).
(٥) العدة (٢/ ٤٧٩).

صحيح، إلا أن المذكور هو إثباتُ الولاء للمعتِق، وأما النفي فغير مذكور، وأما قوله (يشبه الاستثناء من الجملة) فدعوى تحتاج إلى دليل.

- **المسألة الثامنة: عموم الاسم المفرد المعرّف بأل.**

اختلف الأصوليون في الاسم المفرد إذا دخله التعريف، كالزاني، والسارق، والكافر، وما أشبه ذلك: هل هو للجنس والعموم أو للعهد؟ على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: أنه لا يفيد العموم، وإنما هو للعهد، وهو قول بعض المعتزلة، وبعض الشافعية[(١)].

القول الثاني: أنه يفيد العموم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار أبي عبد اللّه الجرجاني، وحكاه عن الحنفية[(٣)].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٤٤)، المحصول (٢/ ٥٩٩).

(٢) على خلافٍ بينهم هل يفيد العموم لفظًا أو يفيده معنى؟ انظر: كشف الأسرار (٢/ ١٤)، التبصرة (١١٥)، تلقيح الفهوم (١٦٨)، البحر المحيط (٤/ ١٣٣)، أصول ابن مفلح (٢/ ٧٦٩)، التحبير (٥/ ٢٣٦٣).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٥٢٠)، التمهيد (٢/ ٥٣) الواضح (٣/ ٣٥٤)، المسودة (١٠٥)، القواعد لابن اللحام (٢/ ٧١١)، البحر المحيط (٤/ ١٣٣). قلت: وحكاه العلائي عن المبرّد (ت/ ٢٨٦هـ) وعن الجرجاني (ت/ ٤٧١هـ) من أئمة النحاة، فأما نسبته للمبرد فلعله نقل ذلك عن الرازي في المحصول (٢/ ٥٩٩)، وأما نسبته لعبد القاهر الجرجاني فأراه وهمًا تفرّد به، وقع له بسبب النقل عن الكاشف عن المحصول (٤/ ٣٣٨)، وهو من مصادره الرئيسة في التلقيح، وفيه أطلق النسبةَ إلى «الجرجاني»، فأوقع هذا الاشتباه، واللّه أعلم.

فهو للجنس. . . وبهذا قال أبو عبد اللّه الجرجاني، وحكاه عن أصحابه»[١].

ومستند الجرجاني والجمهور: أن لفظ الجمع إذا كان مُنكَّرًا، كمسلمين، لم يكن للجنس، فإذا عُرِّف بالألف واللام كان للجنس، كذلك الاسم المفرد، بدليل صحة الاستثناء منه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢-٣][٢].

■ **المسألة التاسعة: العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص.**

إذا ورد لفظ العموم الدال بمجرّده على استغراق الجنس، فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عمومه في الحال قبل البحث عن دليلٍ يخصّه، أم يجب البحث عن دليل التخصيص قبل اعتقاد العموم؟ اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال:

القول الأول: يجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال، وإليه ذهب بعض الشافعية والمالكية، وأكثر الحنابلة[٣]. وهو المشهور عن الحنفية[٤].

القول الثاني: يجب البحث قبل العمل بالعموم، فينظر في الأصول التي يتعرّف فيها الأدلة، فإن دل الدليل على التخصيص، وإلا اعتقد العموم

---

(١) العدة (٢/ ٥١٩ و٥٢٠).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٥٢٠).

(٣) انظر: اللمع (٢٨)، البرهان (١/ ٤٠٦)، البحر المحيط (٤/ ٤٩)، العدة (٢/ ٥٢٨)، التحبير (٦/ ٢٨٣٥).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، كشف الأسرار (١/ ٢٩١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٧)، العدة (٢/ ٥٢٨).

وعمل بموجبه، وهذا قول أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة[١]، وهو المشهور عن المالكية[٢].

القول الثالث: إن سمعه من النبي ﷺ على جهة التعليم والإرشاد وجب اعتقاد عمومه في الحال، وإلا وجب عليه طلب دلالة التخصيص قبل العمل بالعموم، وهو قولٌ غريبٌ تفرّد به أبو عبد اللَّه الجرجاني[٣].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «حكى أبو عبد اللَّه الجرجاني في (كتابه): أن السامع متى سمعه من رسول اللَّه ﷺ على طريق تعليم الحكم، فالواجب اعتقاد عمومه، وإن سمعه من غيره لزمه التثبّت وطلب ما يقتضي تخصيصه، فإن فقده حمل اللفظَ على مقتضاه في العموم»[٤].

ومستند الجرجاني: أن الرسول ﷺ لا يؤخِّر بيان التخصيص إذا كانت الصيغة مخصَّصة، بل يبيّن ذلك بدلالة أو قرينة، لأنه لا يجوز عليه تأخير البيان، بخلاف آحاد أمته من المبلّغين عنه والرواة، فإنه لا يجب عليهم ذلك[٥].

ونوقش بأن مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة مسألة خلافية، وقد ذهب كثيرون إلى جواز التأخير[٦].

---

(١) انظر: التبصرة (١١٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥٠)، التمهيد (٢/ ٦٥)، المسودة (١٠٩).
(٢) انظر: إحكام الفصول (٢٤٨).
(٣) انظر: العدة (٢/ ٥٢٧)، التمهيد (٢/ ٦٦)، الواضح (٣/ ٣٦٠)، المسودة (١٠٩)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٠٣٨)، مختصر ابن اللحام (١٣٠)، التحبير (٦/ ٢٨٣٦)، البحر المحيط (٤/ ٥٢) ووصفه بالقول الغريب.
(٤) العدة (٢/ ٥٢٨).
(٥) انظر: العدة (٢/ ٥٣٢)، الواضح (٣/ ٣٦٥).
(٦) انظر: الواضح (٣/ ٣٦٥).

- **المسألة العاشرة: حجية العام بعد التخصيص.**

اختلف الأصوليون في العام إذا دخله التخصيص، هل يبقى على عمومه؟ اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه يبقى على عمومه بعد التخصيص، ويكون حجةً فيما لم يُخص، وهو قول جمهور الأصوليين[(١)].

القول الثاني: أنه يبقى على عمومه ويكون حجة إذا خُصِّص بمتصل كالشرط والاستثناء، أما إذا خُصِّص بمنفصل فلا يبقى حجة فيما لم يُخص، وهو قول أبي الحسن الكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)[(٢)].

القول الثالث: أنه لا يبقى حجة مطلقًا، سواء كان المخصِّص معلومًا أو مجهولًا، وهو قول جماعة، كعيسى بن أبان (ت/ ٢٢٠هـ)، وأبي ثور (ت/ ٢٤٠هـ)، ونُسب للكرخي، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[(٣)].

قال صاحب «اللباب» من الحنفية: «قال الكرخي وأبو عبد اللَّه الجرجاني: لا يبقى للباقي عمومٌ، ولا يصح التعلّق به، ولكن إذا كان المخصّص معلومًا يبقى موجبًا للعلم والعمل، أو مجهولًا لا يوجبهما، بل يُوقف على دليلٍ آخر»[(٤)].

---

(١) انظر: الأصول السرخسي (١/ ١٤٤)، إحكام الفصول (٢٤٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٢)، روضة الناظر (٢/ ٧٠٦).

(٢) انظر: الفصول (١/ ٢٤٥ و٢٤٦).

(٣) انظر: كشف الأسرار (١/ ٣٠٧)، التقرير والتحبير (١/ ٢٧٨)، تيسير التحرير (١/ ٣١٣)، البحر المحيط (٤/ ٣٥٩).

(٤) نقله الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٣٥٩).

وقال البخاري (ت/ ٧٣٠هـ): «ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبو عبد اللَّه الجرجاني، وعيسى بن أبان في رواية، وأبو ثور من متكلمي أهل الحديث، وغيرهم إلى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص، بل يجب التوقف فيه إلى البيان، سواء كان المخصوص معلومًا، كما يقال (اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة)، أو مجهولًا كما لو قيل (اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم)، إلا أنه يجب به أخص الخصوص إذا كان معلومًا»[١].

ومستند الجرجاني ومن وافقه: أن اللفظ صار مستعملًا في غير ما وضع له، فاحتاج إلى دليلٍ يدل على المراد به، فهو بمنزلة المجمل لا يدل على المراد بلفه، بل يحتاج إلى بيان[٢].

ونوقش بعدم التسليم بارتفاع دلالاته لأن الصيغة لا تزال باقية ويُفهم منها العموم بمجردها إلا بقرينة.

- **المسألة الحادية عشرة: شمول الخطاب المطلق للعبيد.**

الخطاب الذي يعم العبيد لغةً كـ«الناس» و«المؤمنين»: هل يتناولهم شرعًا؟ اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن الخطاب العام لا يشمل العبيد، وهو قول بعض الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الخطاب العام إن كان لحق اللَّه تعالى فيشملهم، وإن

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٣٠٧). وانظر: التقرير للبابرتي (٢/ ٢٨٤).

(٢) العدة (٢/ ٥٤٣).

(٣) انظر: اللمع (٢١)، أصول ابن مفلح (٢/ ٨٧١).

كان لحق الآدميين فلا، وهو قول الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)، وبعض الشافعية والمالكية[١].

القول الثالث: أن الخطاب يعمهم شرعًا، وهو قول جمهور الأصوليين[٢]، واختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٣].

ومستندهم: أن العبد داخلٌ في خطاب التكليف إجماعًا، لوقوع الاسم عليه على الوحدة، وكل من دخل في اسم الواحد من الجملة فقد دخل في عموم الأسماء، وليس الرقُّ بمنافٍ للتكليف وخطاب الشرع إلا ما استُثني بنص الشرع، فيبقى ما عداه على الأصل[٤].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٥٣)، العدة (٢/ ٣٤٩)، البحر المحيط (٤/ ٢٤٨).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (١/ ٢٢٦)، شرح تنقيح الفصول (١٩٦)، التبصرة (٧٥)، البحر المحيط (٤/ ٢٤٨)، أصول ابن مفلح (٢/ ٨٧١)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٢٩).

(٣) انظر: العدة (٢/ ٣٤٩)، الواضح (٣/ ١٢٠)، المسودة (٣٤)، أصول ابن مفلح (٢/ ٨٧١)، القواعد لابن اللحام (٢/ ٧٨٨).

(٤) انظر: الواضح (٣/ ١٢٠ و١٢١).

المبحث الرابع:
الأقوال الأصولية لأبي عبد اللَّه الجرجاني في مباحث الاجتهاد والترجيح

وفيه ثمان مسائل:

■ **المسألة الأولى: تفويض النبي ﷺ بالحكم.**

طريق معرفة الأحكام الشرعية إما أن يكون بالتبليغ عن اللَّه تعالى بإخبار رسله عنه بها، وذلك بالكتاب والسنة، وما تفرّع عنهما من إجماعٍ وقياسٍ وغيرهما من الاستدلالات، وطرقها بالاجتهاد، ولو من النبي ﷺ.

وإما أن يكون طريق معرفة الحكم «التفويض» إلى رأي النبي ﷺ، فيُقال له: احكم بما شئتَ من غير اجتهاد، فهو صواب، أي فهو حكمي في عبادي.

وقد اختلف الأصوليون في جواز التفويض للنبي ﷺ من غير اجتهاد، على قولين:

القول الأول: عدم الجواز، وهو قول أكثر المعتزلة، واختيار بعض

الحنفية والحنابلة، كأبي الخطاب (ت/ ٥١٠هـ)[١].

القول الثاني: الجواز، ويكون حكمه ﷺ إذ ذاك من جملة المدارك الشرعية، وبه قال جمهور العلماء من الأصوليين والمحدثين[٢]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٣].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «يجوز أن يقول اللَّه تعالى لنبيه: احكم بما ترى، أو بما شئتَ، فإنك لا تحكم إلا بصواب... وهو اختيار الجرجاني»[٤].

ومستند الجمهور: أن اللَّه سبحانه قادر على إنزال ما هو الأصلح للمكلفين من الأحكام قولا يتلى، فيتبعه الرسول، ويدعو إليه، فيكون الحق والصواب، وهو القادر على إلهامه ﷺ سلوكَه باجتهاده المسلكَ الذي يحقق به الصواب، وتوفيقِه لإصابة الحق، وعصمته من الزلل في رأيه، كما عصمه عن الكذب في نطقه، وإذا كان قادرًا على ذلك، فلا وجه للمنع منه؛ إذ كان مؤديًا له إلى الصواب الذي يدركه بالنصوص المتلوّة والوحي الصادر عن اللَّه، أو بواسطة الرأي والاجتهاد[٥].

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٨٩٠)، تيسير التحرير (٤/ ٢٣٦)، العدة (٥/ ١٥٨٧)، التمهيد (٤/ ٣٧٣).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٣٦)، اللمع (٧٨)، البحر المحيط (٨/ ٥١)، المسودة (٥١٠)، التحبير (٨/ ٣٩٩٦).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٨٧)، الواضح (٥/ ٤١٠)، المسودة (٥١٠)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٢٠).

(٤) العدة (٥/ ١٥٨٧).

(٥) انظر: الواضح (٥/ ٤١٠).

■ **المسألة الثانية: الاجتهاد في عصر النبي ﷺ.**

اختلف الأصوليون في جواز الاجتهاد من غير النبي ﷺ في زمن الوحي، على أقوالٍ عديدة، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم الجواز مطلقًا، في حضرة النبي ﷺ أو في غيبته، وهو قول جماعةٍ من المعتزلة والشافعية، كأبي علي (ت/ ٣٠٣هـ)، وأبي هاشم (ت/ ٣٢١هـ) الجبائيَّين[١].

القول الثاني: الجواز مطلقًا، وهو قول أكثر العلماء، منهم محمد بن الحسن (ت/ ١٨٩هـ)، والباقلاني (ت/ ٤٠٣هـ)، وأبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ)، والغزالي (ت/ ٥٠٥هـ)[٢].

القول الثالث: إن أذِن النبي ﷺ جاز، وإلا فلا، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني، ونسبه إلى أصحابه[٣].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وحَكَى الجرجاني عن أصحابه: إن كان بإذنه جاز، وإن كان بغير إذنه لم يجز»[٤].

وهو وإن لم يكن صريحًا في أنه اختيار الجرجاني، إلا أن ابن عقيل

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٧٢٢)، التبصرة (٥١٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (الجزء الأخير ص٢)، العدة (٥/ ١٥٩٠)، المستصفى (٢/ ٣٥٤)، البحر المحيط (٨/ ٢٥٥)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٤).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٠)، الواضح (٥/ ٣٩٢)، المسودة (٥١١)، وإليه ميل ابن قدامة كما في روضة الناظر (٣/ ٩٦٥).

(٤) العدة (٥/ ١٥٩٠).

(ت/ ٥١٣هـ) قد صرّح بأنه مذهبه[١].

إن هذا النقل من الجرجاني عن أصحابه يفيد بأن مذهب الحنفية إنما هو القول بالتفصيل، وليس الجواز المطلق كما فهمه بعض الباحثين[٢].

ومستند الجرجاني ومن وافقه: أن الاجتهاد بحضرته ﷺ بغير إذنه افتياتٌ عليه، وعلى وحي الشرع، فإذا جوّزنا له النطق بالحكم برأيه فأي حكمٍ يبقى لمقام الشرع؟ فالأصل عدم الجواز إلا بإذن الشارع، وهو ما يشهد له صنيع الصحابة بحضرته ﷺ[٣].

■ **المسألة الثالثة: تعادل الأدلة الظنية.**

اتفق العلماء على أنه لا يجوز تعادل[٤] الأدلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها، وهو محال، وكذا بين الدليل القطعي والظني لتقدّم القطعي، كما اتفقوا على إمكان التعادل بين الأدلة الظنية في ذهن المجتهد[٥].

واختلفوا في جواز وقوع التعادل بين الأدلة الظنية في نفس الأمر، على قولين شهيرين:

القول الأول: عدم الجواز، ويلزم دفع التعارض بالنسخ أو الجمع أو

---

(١) الواضح (٥/ ٣٩٢).

(٢) انظر: التمهيد (٣/ ٤٢٤)، التحبير (٨/ ٣٩١٣).

(٣) انظر: الواضح (٥/ ٣٩٥)، التمهيد (٣/ ٤٢٥).

(٤) التعادل: تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكون في أحدهما ما يرجحه على الآخر، وهو بمعنى التعارض الذي هو عبارة عن تقابل الدليلين على سبيل الممانعة. انظر: البحر المحيط (٨/ ١٢٠)، التحبير (٨/ ٤١٢٨).

(٥) انظر: المسودة (٤٤٨)، الموافقات (٣/ ١٨)، البحر المحيط (٨/ ١٢٤).

الترجيح، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية والحنابلة، كالكرخي (ت/ ٣٤٠هـ)، وأبي يعلى (ت/ ٤٥٨هـ)، وابن السمعاني (ت/ ٤٨٩هـ)، وابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ) وحكياه عن الفقهاء[١].

وقد حكى الجرجانيُّ قولَ الكرخي بالمنع، ثم اعترض عليه بأن «هذا خلاف ما قاله أبو حنيفة في سؤر الحمار: إن دليل الحظر والإباحة تساويا، فتوقّف فيه»[٢].

وأُجيب عن اعتراضه بأن ما ذكره عن الإمام أبي حنيفة ليس صحيحًا، فإن الإمام لم يخير في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط، وجمع بين الدليلين حسب الإمكان، حيث قال: يتوضأ به ويتيمم[٣].

القول الثاني: جواز التعادل بين الأدلة الظنية، وقال به بعض المعتزلة والأشاعرة، كأبي علي الجبائي (ت/ ٣٠٣هـ)، والباقلاني (ت/ ٤٠٣هـ)، وذهب إليه جماعة من الحنفية والشافعية والحنابلة[٤]، ونسبه الآمدي (ت/ ٦٣١هـ) إلى أكثر الفقهاء[٥]، وهو اختيار

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٥/ ٣٨)، العدة (٥/ ١٥٣٦)، الواضح (٥/ ٣٨٩)، البحر المحيط (٨/ ١٢٥)، التحبير (٨/ ٤١٣١).

(٢) العدة (٥/ ١٥٣٧)، وانظر: المسودة (٥/ ١٥٣٧)، البحر المحيط (٨/ ١٢٥).

(٣) انظر: المسودة (٤٤٧)، وانظر في مذهب أبي حنيفة: المبسوط (١/ ٥٠)، بدائع الصنائع (١/ ٦٥)، فتح القدير (١/ ١١٧).

(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٨٥٣)، التلخيص (٣/ ٣٩١)، الفصول (٤/ ٢١٠)، التبصرة (٥١٠)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٠٢).

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ١٩٧)، وأكثر الأصوليين إنما ينسبون للفقهاء القول بعدم الجواز كما سبق.

أبي عبد اللَّه الجرجاني(١).

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وذهب الرازي إلى جواز ذلك وقال: إذا اعتدل قياسان في نفس المجتهد، وأحدهما يوجب الحظر والآخر يوجب الإباحة، فإن المجتهد يكون مخيرًا في أن يحكم بأيهما شاء. . . وإليه ذهب الجرجاني أيضًا»(٢).

ومستند الجرجاني ومن وافقه: أنه لا يستحيل في العقل تكافؤ الأدلة، فالحادثة الواحدة قد تأخذ شبهًا من أصلين بحيث لا يرجَّح أحدهما على الآخر، كما يصح أن تتساوى جهات القبلة عند الخطأ، فكان المجتهد بالخيار، فدل على جواز تكافؤ الأدلة(٣).

ونوقش بأن القول بالتساوي دعوى، وبيان إبطالها ممكن بإظهار الجانب الراجح منها.

■ **المسألة الرابعة: الترجيح في الأخبار بكثرة الرواة.**

إذا تعارض لفظان من نصوص الوحي، فلم يمكن الجمع بينهما، أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين، وتعارض الجمعان، وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجهٍ من وجوه الترجيح التي ذكرها الأصوليون، لوجوب تقديم الأقوى إجماعًا(٤). والترجيح يقع تارةً بما يرجع إلى

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٣٧)، التمهيد (٤/ ٣٤٩)، المسودة (٤٤٦ و٤٤٨)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٠٢).

(٢) العدة (٥/ ١٥٣٧).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٣٨)، الواضح (٥/ ٣٩٠).

(٤) انظر: التحبير (٨/ ٤١٥٢).

إسناد الخبر، وتارةً إلى متنه، وتارةً إلى غيرهما.

ومن وجوه الترجيح إلى الإسناد: الترجيح بكثرة الرواة، فإذا كان أحد الخبرين أكثر رواةً فهل يكون ذلك من مقتضيات ترجيح ذلك الخبر على ما يعارضه من أخبار لم يمكن الجمع بينه وبينها؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الترجيح لا يكون بكثرة الرواة، ولا عبرة بالعدد في هذا المقام، وهو قول عامة الحنفية في المشهور عنهم، ونُسب إلى الإمام أبي حنيفة (ت/ ١٥٠هـ)، والكرخي (ت/ ٣٤٠هـ) في رواية عنه[١]، وقال به بعض الشافعية[٢].

القول الثاني: الترجيح بكثرة الرواة، وهو قول جمهور العلماء، وبعض الحنفية، كأبي الحسن الكرخي في الرواية الأخرى عنه[٣]، وهو اختيار أبي عبد اللّٰه الجرجاني[٤].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «واختلف أصحاب أبي حنيفة، فذهب الجرجاني... إلى أنه يُرجّح بكثرة الرواة»[٥].

وقال البخاري (ت/ ٧٣٠هـ): «وبه قال أبو عبد اللّٰه الجرجاني من أصحابنا»[٦].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٤)، ميزان الأصول (٧٣٤)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٢).

(٢) انظر: التبصرة (٣٨٤).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣/ ١٠٢)، إحكام الفصول (٧٣٥)، البحر المحيط (٨/ ١٦٨)، التحبير (٨/ ٤١٥٢).

(٤) انظر: العدة (٣/ ١٠٢١)، الواضح (٥/ ٧٧)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٢).

(٥) العدة (٣/ ١٠٢١).

(٦) كشف الأسرار (٣/ ١٠٢).

ومستند الجرجاني والجمهور: أن الشيء بين الجماعة الكثيرة أحفظ من بين الجماعة اليسيرة، وما كان أكثر رواة فهو أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ، ولذا كان للكثرة تأثيرٌ في إيجاب العلم[١].

■ **المسألة الخامسة: الترجيح في الأخبار بكون الراوي صاحب القصة.**

من الاعتبارات المذكورة في ترجيحات الأخبار، كون أحد الخبرين مرويًّا من طريق صاحب القصة، وقد اختلف الأصوليون في اعتبار هذا من مرجّحات الأخبار، على قولين:

القول الأول: الترجيح بكون الراوي صاحب القصة، وهو قول جمهور الأصوليين[٢].

القول الثاني: عدم الترجيح بذلك، وهو اختيارٌ تفرّد به أبو عبد اللّه الجرجاني[٣]، ولم أقف على من نسبه إلى غيره من علماء الأصول.

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «الرابع: أن يكون أحد الراويين صاحب القصة... ومنع الجرجانيُّ أن يكون هذا ترجيحًا»[٤].

ومستنده: أن الحكم المذكور في القصة قد لا يعود إليه وإنما يعود إلى النبي ﷺ، وقد يكون غير الملابس أعرفَ بحال الرسول ﷺ وأقرب إليه

---

(١) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٢)، الواضح (٥/ ٧٨).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٣/ ١٤٥)، شرح العضد (٢/ ٣١٠)، البحر المحيط (٨/ ١٧٤)، التمهيد (٣/ ٢٠٧).

(٣) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٥)، الواضح (٥/ ٨٢)، المسودة (٣٠٦)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٨٧)، التحبير (٨/ ٤١٥٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٤)، الإبهاج (٣/ ٢٢١)، البحر المحيط (٨/ ١٧٤).

(٤) العدة (٣/ ١٠٢٥).

من الملابس(١).

ونوقش بأن صاحب القصة أعرف بذلك من غيره، فإن البُعد من القصة يُبعد عن فهمها وفهم حال ملابسها في غالب الأحوال، والعبرة بالغالب الشائع لا بالنادر.

- **المسألة السادسة: الترجيح في الأخبار بالرواية من كتاب.**

من المرجحات في الأخبار المتعارضة، كون أحد الخبرين مرويًا من طريق السماع، والآخر مرويًا عن كتاب، فاختلفوا بمَ يقع الترجيح، على قولين:

القول الأول: أنهما سواء، ولا يقع الترجيح بأيهما، وهو قول القاضي أبي يعلى (ت/ ٤٥٨هـ)(٢)، وأشار ابن عقيل إلى أنه ظاهر قول الإمام أحمد(٣).

القول الثاني: تقدم رواية السماع على رواية الكتاب، وهو قول أكثر الأصوليين، كابن عقيل (ت/ ٥١٣هـ)، والآمدي (ت/ ٦٣١هـ)، والمجد ابن تيمية (ت/ ٦٥٢هـ)(٤)، وهو اختيار أبي عبد اللّٰه الجرجاني(٥).

---

(١) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٦)، الواضح (٥/ ٨٢).

(٢) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٨).

(٣) انظر: الواضح (٥/ ٨٤).

(٤) انظر: الواضح (٥/ ٨٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٨)، المسودة (٣٠٩)، التحبير (٨/ ٤١٦٤).

(٥) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٩)، الواضح (٥/ ٨٥)، المسودة (٣٠٩)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٩٣)، التحبير (٨/ ٤١٦٤).

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وقال الجرجاني: ما سمعه أَولى مما روي عن كتاب»[١].

ومستنده: أن رواية السماع أَولى لبعدها عن تطرّق التصحيف والغلط، فالتغيير يتطرق على الخط كالتزوير، والألفاظ المسموعة لا يتطرق إليها ذلك[٢].

ونوقش بأن احتمال الغلط بعيدٌ في حق الصحابة، وإن جوّزنا تطرق الغلط في الكتاب فكذا يجوز تطرّقه إلى اللفظ المسموع[٣].

■ **المسألة السابعة: الترجيح بين الأخبار المسندة والمرسلة.**

من الاعتبارات التي اختلف الأصوليون في الترجيح بها: إسناد اخبر وإرساله.

فاختلفوا في أيهما المقدَّم، على قولين شهرين:

القول الأول: أن الخبر المسند مرجَّحٌ على المرسل، وهو قول جمهور الأصوليين والمحدثين[٤].

القول الثاني: أن المرسل أَولى من المسند، قاله أبو الخطاب (ت/ ٥١٠هـ) من الحنابلة[٥]، وذهب إليه جماعة من الحنفية، كعيسى بن

---

(١) العدة (٣/ ١٠٢٩).

(٢) انظر: الواضح (٥/ ٨٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٨).

(٣) انظر: العدة (٣/ ١٠٢٩).

(٤) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٥)، البحر المحيط (٨/ ١٨٥)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٩١).

(٥) انظر: الانتصار في المسائل الكبار (١/ ٣٤٥).

أبان (ت/ ٢٢٠هـ)[١]، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني[٢].

قال أبو يعلى (ت/ ٤٥٨هـ): «وقال الجرجاني: المرسَل أَولى من المسند»[٣].

ومستنده: أن المرسِل شاهدٌ على قول رسول اللَّه ﷺ شهادةَ قطعٍ بإضافة الحكم إليه، والمسنِد جعل العُهدة على غيره، فصار المرسل أَولى؛ إذ إن إرسال العدل الثقة لا يكون في الغالب إلا مع الجزم، وإلا كان إرساله تلبيسًا[٤].

ونوقش بعدم التسليم بكون المرسِل قاطعًا فيما يرسله، وإنما تجوز له الرواية عمن عرف عدالته في الظاهر، فلا فرق بين أن يُظهره أو يكتمه، والإرسال لا يتضمن تعديلًا معيّنًا، ولذا كان المسند متفقًا على قبوله، والمرسل مختلفًا في حجيته.

■ **المسألة الثامنة: الترجيح بعمل أهل الكوفة.**

إذا تعارض خبران، واقترن بأحدهما عمل أهل الكوفة به، منذ عهد الصحابة إلى زمان أبي حنيفة، فاختلف الأصوليون في الترجيح بذلك، على قولين:

القول الأول: عدم الترجيح بعمل أهل الكوفة، وهو قول جمهور الأصوليين[٥].

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٨)، التلويح (٢/ ٨)، البحر المحيط (٨/ ١٨٥).

(٢) انظر: العدة (٣/ ١٠٣٢)، الواضح (٥/ ٨٦)، المسودة (٣١٠)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٩١)، مختصر ابن اللحام (١٧٠)، التحبير (٨/ ٤١٦٠).

(٣) العدة (٣/ ١٠٣٢).

(٤) العدة (٣/ ١٠٣٣)، الواضح (٥/ ٨٦).

(٥) انظر: المسودة (٣١٣)، البحر المحيط (٨/ ٢٠٧).

القول الثاني: الترجيح بعمل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة، وهو اختيار أبي عبد اللَّه الجرجاني وعزاه إلى الحنفية[١].

قال أبو الخطاب: «وهذا قول الجرجاني من الحنفية»[٢].

ومستنده: أن أمراء بني مروان غلبوا على الكوفة، وكان منهم تغييرٌ للسنن وأمور الشريعة[٣].

ونوقش بأن الكوفة بلدٌ من البلاد لا تأثير لها في زيادة الظنون، فلا يُرجَّح النقل بأهلها، كسائر البلاد.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: العدة (٣/ ١٠٥٣)، التمهيد (٣/ ٢٢١)، الواضح (٥/ ١٠١)، المسودة (٣١٣)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٦١٢).

(٢) التمهيد (٣/ ٢٢١). وانظر: التحبير (٨/ ٤٢١١).

(٣) انظر: العدة (٣/ ١٠٥٣)، الواضح (٥/ ١٠١).

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد: فلقد أبان البحث عن عددٍ من النتائج يمكن إجمالها على النحو الآتي:

١- كان لعلماء أصول الفقه في القرنين الثالث والرابع الهجريين دورٌ مشهود في النهضة بهذا العلم، وتحرير قواعده، وتهذيب مسائله، وبرز من علماء الحنفية في القرن الرابع الهجري الإمامان أبو بكر الجصاص (ت/ ٣٧٠هـ)، وتلميذه أبو عبد اللَّه الجرجاني (ت/ ٣٩٨هـ)، إلا أن شهرة الجصاص وذيوع مصنفاته، أخفت مآثر تلميذه الجرجاني ونتاجه الذي لا يزال مفقودًا.

٢- حفظ لنا القاضي أبو يعلى الحنبلي (ت/ ٤٥٨هـ) جملةً وافرة من آراء الجرجاني الأصولية؛ نظرًا لوقوفه على كتاب الجرجاني في أصول الفقه، وعنه انتشرت آراء الجرجاني في غالب مصنفات الأصول.

٣- على الرغم من المنزلة الرفيعة لأبي عبد اللَّه الجرجاني لدى فقهاء الحنفية، والعناية بنقل أقواله الفقهية من قِبَل عددٍ من متقدمي الحنفية وكبارهم، إلا أنه لم تُلحظ العناية الكافية من أصوليي الحنفية بنقل آرائه الأصولية، ولعل من أسباب ذلك عدمَ وقوفهم على مصنَّفه في

أصول الفقه.

٤- تفرّد الجرجاني بنقولٍ عن أصحابه الحنفية مما لم نقف عليه في مصنفات الحنفية المطبوعة، وهو ما يزيد من القيمة العلمية لآراء ونقولات هذا الإمام.

٥- تمكن الباحث من رصد (٣٤) أربعةٍ وثلاثين قولًا أصوليًا لأبي عبد اللَّه الجرجاني، مسألتان في مباحث الحكم الشرعي، وثلاث عشرة مسألة في مباحث الأدلة الشرعية، وإحدى عشرة في مباحث دلالات الألفاظ، ومسألتان في مباحث الاجتهاد، وست مسائل في مباحث الترجيح. ويمكن تصنيفها على النحو الآتي:

أولًا: الأقوال التي وافق فيها جمهور العلماء، وعددها (١٤) أربعة عشر قولًا.

ثانيًا: الأقوال التي خالف فيها جمهور العلماء، وعددها كذلك (١٤) أربعة عشر قولًا.

ثالثًا: الأقوال التي خالف فيها عامة الحنفية، وعددها (١١) أحد عشر قولًا.

رابعًا: الأقوال التي خالف فيها شيخه الجصاص، وعددها (٥) خمسة أقوال.

خامسًا: الأقوال التي تفرّد بها، وعددها (٣) ثلاثة أقوال.

وثمة توصيات أُجمِلها في الآتي:

١- الدعوة إلى تكثيف الدراسة حول شخصيات علمية في أصول الفقه، كانت لهم جهودٌ في هذا العلم الجليل، غير أنها لم تظهر في دواوين

الأصول بشكلٍ ظاهر، فتأتي الدراسات الخاصة لتسلط الضوء على هذه الجهود، بالجمع والتوثيق والدراسة والتحليل.

٢- التأكيد على أصحاب كل مذهبٍ بعدم الاكتفاء بالتوثيق والنقل من كتب المذهب نفسه، فقد تخدم المذاهبُ الأخرى، وخاصة الدواوين المتقدمة منها، وتُقدِّم من النقول والتحريرات ما لا يوجد في غيرها، وفوق كل ذي علم عليم.

والحمد للّه رب العالمين،،

■ □ ● ● ● □ ■



(٢)

إِجَازَةُ الرِّوَايَةِ

دراسة أصولية
مع التطبيق على إجازات الشيخ
عبد الرحمن بن ناصر السعدي

(١٣٠٧- ١٣٧٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير النبيين وأشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإن اللَّه تعالى شرّف هذه الأمة بخَصيصة الإسناد، وجعل الروايةَ الطريق الأمثل لنقل الشريعة بين العباد، ولعظيم هذه المنزلة أفرد العلماء مباحثَ الرواية، وفصّلوا القول فيها من حيث حقيقتُها وشروطها وكيفياتها ومراتبها، وكشفت تلك المباحث عن أصولٍ وقواعدَ تنتظِم بها الروايةُ وتُحكم، وأبرزت صورةً من صور الإبداع المنهجي لدى علماء المسلمين.

ولقد عُني علماء أصول الفقه بمسائل الرواية أثناء كلامهم على مباحث الأخبار، وظهر من تحريراتهم لمسائل «التحمل والأداء» ما أفاد متأخري علماء مصطلح الحديث في هذا الباب، غير أن كون مسائل الرواية من فروع علم السنة أصالةً، أخفى جهود الأصوليين على كثير من المعتنين بهذا الشأن، وهو الأمر الذي دعا إلى أهمية إبراز النتاج الأصولي في هذا

الموضوع، وقد رأيت - لاعتبارات آتية - تخصيصَه بطريق من طرق الرواية، وهو «الإجازة»، وإلحاق نماذج تطبيقية من وثائق إجازات الرواية التي نالها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رَحِمَهُ اللَّهُ -؛ ليكون عنوان البحث:

إجازة الرواية

دراسة أصولية مع التطبيق على إجازات الشيخ

عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧-١٣٧٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور الآتية:

١- أن مباحث الرواية - وما تفرع عنها من صور التحمل والأداء - من المباحث التي عُني بها الأصوليون كما عُني بها المحدثون، وقد توالت جهود المختصين في علم مصطلح الحديث لبحث هذه المسائل على وجه الخصوص، ومن نماذج ذلك بحث د. عبد اللَّه بن عبد الرحمن الشريف بعنوان: «الإجازة عند المحدِّثين»[1]، ولم أر من خصَّ الجهدَ الأصولي في ذلك بالدراسة التحليلية المقارنة التي تبرز مكانة علم أصول الفقه في تحرير مسائل هذا المبحث، وما من شك بأن هذا النوع من الدراسات سيسهم إلى حد كبير في تقريب الخلاف بين المحدثين والأصوليين في مسائل الرواية، ويثبت أن علماء الأصول لم يكونوا بمنأى عن منهج

---

(١) منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: العلوم الشرعية والعربية: العدد الثاني: محرم ١٤٢٨هـ.

المتقدمين من علماء الحديث في كثير من تلك المسائل.

٢- أن طريق «الإجازة» من طرق الرواية التي لا يزال عليها عمل الأمة إلى زماننا هذا، بل إن العناية بالرواية من هذا الطريق مما برز بصورة ظاهرة في الآونة الأخيرة للمتتبع لهذا الشأن، غير أن هناك من التوسعات غير المرضية - في كيفية الإجازة، ومَن يُجاز، وغير ذلك - ما يُحتاج معه إلى توضيح القواعد، وتجلية الضوابط التي لا بد منها في إجازة الرواية.

٣- عناية العلامة الفقيه الأصولي الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الجانب في أوائل سِنِيّ الطلب، وكونه من القلائل المعتنين بهذا الشأن الذين تحصلوا على الإجازة من شيوخهم، مع إقباله على التأصيل والتفقه، ولا شك بأن إبراز هذه النماذج من نصوص الإجازات - التي تُنشر للمرة الأولى - ما يؤكد حرص علمائنا على إحياء الإسناد، وإبقاء سلسلة الاتصال.

٤- أن هذا الموضوع - رغم أهميته - لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد - فيما اطلعت عليه - دراسةً وافية فيه على وجه الاستقلال، سوى ما قامت به الباحثة أميرة بنت علي الصاعدي في كتابها: «القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدّثين وبعض الأصوليين»، وهو بحث مختص بعرض أهم المسائل الخلافية، وفي أثناء مبحث الإجازة لم تتطرق إلا لمسألة خلافية واحدة، وهي حكم الرواية بالإجازة[1]، فرأيت أن الحاجة لا تزال قائمة لبحث هذا الموضوع.

(١) انظر الكتاب المذكور: (٣٦٣-٣٦٩).

■ **خطة البحث:**

وقد تضمن البحث - بعد المقدمة - تمهيدًا ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: جهود علماء أصول الفقه في مباحث الرواية.

المبحث الأول: إجازة الرواية عند الأصوليين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإجازة وأهميتها.

المطلب الثاني: حجية الإجازة وأحكامها.

المطلب الثالث: شروط الإجازة وكيفيتها.

المبحث الثاني: إجازات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

المطلب الثاني: الإجازات التي نالها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

الملحق: ويتضمن نماذج خطية من إجازات الشيخ.

ثبت المصادر.

■ **منهج البحث:**

وقد سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١- تتبع المادة العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، والعناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال والتأكد من صحة نسبتها، متبعًا

في ذلك المنهج الاستقرائي.

٢- العناية بالأمثلة التطبيقية للمسائل المذكورة في البحث، واتبعت في ذلك المنهج الوصفي.

٣- عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من المصادر الأخرى.

٥- ترجمة الأعلام غير المشهورين في علم أصول الفقه، وهم الذين ليس لهم مصادر شهيرة مطبوعة، تفاديًا للإطالة والإثقال، مع الالتزام بإتْباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

٦- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

تمهيد
جهود علماء أصول الفقه
في مباحث الرواية

إن من يتتبع مصنفات أصول الفقه على اختلاف المذاهب وتباين المناهج يلحظ إطباق علماء الأصول علي العناية بمباحث الأخبار ومسائل السنة، ومدى الجهود المبذولة لتحرير كثير من مسائلها المشكلة، كما يلحظ استفادة علماء مصطلح الحديث من تقريرات الأصوليين في كثير من تلك المسائل.

والسبر التاريخي لمباحث السنة يفصح عن جهود كبار المحدثين في العصور المتقدمة تجاه أهم مسائل الرواية؛ ككلامهم في الحديث المنقطع بأنواعه، والموقف من الزيادة وأحوالها، وبيان أصول العلل، وقواعد الجرح والتعديل، وغير ذلك[1].

(١) ومن أعيان هؤلاء المحدثين: شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ)، ويحيى بن معين (٢٣٣هـ)، وعلي بن المديني (٢٣٤هـ)، وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، وأبو زرعة الرازي (٢٦٤هـ)، وأبو عبد اللّه البخاري (٢٥٦هـ)، ومسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، وأمثالهم، وينظر في جهودهم: مقدمة صحيح مسلم، والمحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي، وكتاب المعرفة في علوم الحديث للحاكم، والكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي، والعلل للترمذي وشرحه لابن رجب.

ومن المعلوم أن أصول الفقه نشأ مبكرًا مع بداية التشريع الإسلامي من حيث الاستعمال والتطبيق، ونما فيما تلا ذلك، إلى أن تشكل بنيانه على يد الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) رحمه اللَّه، وكان علم الأصول إذّاك بمنأى عن البدع الكلامية التي أثرت مؤخرًا تجاه كثير من مسائله، فجاءت عبارات المتقدمين من علماء الأصول خالصةً في ربط النصوص بالأحكام الشرعية من خلال قواعد الاستنباط، وتأصيل أبواب الأدلة الشرعية، ومعها نشأ الكلام في تحرير عددٍ من مباحث السنة وأحكام الرواية؛ فنجد الإمام الشافعي في «رسالته» يقرر الاحتجاج بخبر الواحد، ويتكلم عن شروط صحة الحديث، ويؤصل الكلام في الحديث المنقطع، ويبين أحكام التدليس، وإرسال الحديث، وروايته بالمعنى، وغير ذلك[١].

كما استفتح كتابه «جِماع العلم» بتقرير الاحتجاج بخبر الواحد[٢].

وتوسع الأصوليون بعد الإمام الشافعي، وتشعبت تحريراتهم لجملة من مسائل السنة، فلأبي بكر الصيرفي (٣٣٠هـ)[٣] شارحِ رسالة الشافعي آراء متميزة في مسائل الرواية؛ نحو كلامه في أقسام الخبر، وشروط الراوي، وأحكام الجرح والتعديل، وأحوال الأداء وصيغه[٤].

وعقد أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) في كتابه «الفصول» أبوابًا في أحكام

(١) انظر: الرسالة (٢٢٨ و٣٦٩-٤٧٠).
(٢) انظر: جماع العلم (١١-٣٢ و٧٥-٨٨).
(٣) هو أبو بكر محمد بن عبد اللَّه البغدادي الشافعي، فقيه أصولي متكلِّم، تفقّه على ابن سريج، وتوفي بمصر سنة (٣٣٠هـ)، من مصنفاته: شرح رسالة الشافعي، الإجماع، كتاب في الشروط، انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٤٤٩)، وفيات الأعيان (١/ ٥٨٠).
(٤) وقد حفظ لنا أكثر آرائه البدر الزركشي في البحر المحيط، انظر منه (٦/ ٥-٣٧٧).

خبر الواحد، والحديث المرسل، ورواية المدلّس، وأقسام السنة(١).

وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) فوسّع النظر، وأورد أبوابًا في أقسام الخبر، وحجية الآحاد، وصفات الرواة، وأحكام الجرح والتعديل، وتكلم في مسائل زيادة الثقة، وصفات نقل الحديث الصادرة عن الصحابة ومن بعدهم(٢).

وسار على منواله جماعة من الأصوليين؛ كأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ) في «إحكام الفصول»، وأبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ) في «البرهان»، وأظهر أبو المعالي آراء اجتهاديةً متميزة فيما يتصل بأحوال التحمل والأداء وصيغهما، وخلصت بعض آرائه إلى ما لم يسبقه إليه أحدٌ من علماء الحديث، وكان يُظهِر الاعتداد بمثل ذلك، وأن رأيه «لو عُرض على جملة المحدّثين لأَبَوه»(٣)، غير أنه يقر لأهل الحديث ما تواضعوا عليه، وأنهم وإن انقطعوا في ترتيب أبواب ووضع ألقاب «ليسوا ممنوعين من اصطلاحهم، ولكل طائفةٍ في الفن الذي تعاطوه عباراتٌ مصطلَحة»(٤).

وكان لأبي محمد ابن حزم (٤٥٦هـ) في كتابه «الإحكام» مزيدُ اعتناء بمباحث الرواية، وأضاف مباحث جديدة؛ كالكلام في فضل الإكثار من الرواية، وله مناقشات لمسائل مسلّمة عند عامة متأخري علماء الحديث؛ ككلامه في صحة الإجازة ونحو ذلك(٥).

---

(١) انظر: الفصول في علم الأصول (٣/ ٣١-٢٥٥).

(٢) انظر: التلخيص (٢/ ٢٨٠-٤٣٣).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ٤١٦).

(٤) المصدر نفسه (١/ ٤١٥ و٤١٦).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٠٤-٢/ ١٤٩).

وبرزت جهود أبي المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)، وتميزت مباحث الرواية في كتابه «قواطع الأدلة» بالتمسك - غالبًا - بأصول أهل الحديث، والالتزام بمنهجهم[١] والتوسع في الشرح «لخفاء ذلك على أكثر الفقهاء وغفلتهم عنه»[٢]، وانتقاد بعض الاجتهادات الأصولية في هذه المباحث؛ كانتقاده آراء أبي زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) وغيره[٣]، ولم يمنعه ذلك من انتقادٍ لآراء صدرت عن بعض المحدثين تجاه تلك المسائل[٤].

وفي الجملة؛ فلقد أثمرت جهودُ الأصوليين في القرنين الرابع والخامس الهجريين فيما يتصل بهذه المباحث، وبرزت تحريراتهم بشكل واضح، وتجلى استقاء المؤلفين في علم مصطلح الحديث مما قرره الأصوليون؛ ولعل أُولى المحاولات ما جرى في مصنفات الخطيب أبي بكر البغدادي (٤٦٣هـ)[٥] وتحديدًا في كتابه «الكفاية في معرفة أصول الرواية» حيث نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني في بضعة عشر موضعًا[٦]، ويظهر أنها منقولة من كتابه الأصولي «التقريب والإرشاد» الذي لا يزال أكثره في عِداد المفقود[٧].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٢ و٣١٧ و٣٣٨ و٣٥٠ و٤٠٧ و٤١١)و(٣/ ١١).
(٢) المصدر نفسه (٢/ ٣٥٢).
(٣) انظر: المصدر نفسه (٢/ ٣٣٣ و٣٧٧ و٣٨٧ و٤٠٥-٤٠٧)و(٣/ ١١).
(٤) انظر: المصدر نفسه (٢/ ٣٠٤ و٣٢٤).
(٥) وقد قال الحافظ أبو بكر ابن نقطة في كتابه «التقييد» (١٥٤): «ولا شبهة عند كل لبيب أن المتأخرين من أصحاب الحديث عيال على أبي بكر الخطيب» يعني اعتمادًا على مصنفاته. وانظر: نزهة النظر لابن حجر (٤٨).
(٦) انظر على سبيل المثال: الكفاية (١/ ١٠٥ و١٩٣).
(٧) على أن إمام الحرمين في التلخيص (٢/ ٣٨٩) أتى على كثير من مقاصد الباقلاني، إذ إن كتابه ملخص من التقريب كما هو معروف.

كما كشفت تقريرات القاضي عياض (٥٤٤هـ)[1] في كتابه «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع» عن رجوعه إلى جملة من المصادر الأصولية؛ كمصنفات أبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، وأبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، ونقولات متفرقة عن الأصوليين[2]، وبالنظر في مبحث «الإجازة» من كتابه يمكن القول بأنه من أوائل الذين جمعوا بين تحريرات الأصوليين وتحقيقات المحدثين في مسائل الرواية، وفق دراسةٍ منهجيةٍ مقارنة.

ولقد تأثر بمنهج القاضي عياض أبو عمرو ابن الصلاح (٦٤٣هـ)[3] في مقدمته الموسومة بـ«علوم الحديث»، فنقل عن جماعة من علماء الأصول في غير ما موضع[4]، وأكسب هذا التأثر اختلافًا منهجيًا في كثير من المصنفات المؤلفة بعد مقدمة ابن الصلاح؛ كمصنفات الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)[5]،

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي المالكي، ولد بسبتة سنة (٤٩٦هـ)، وهو محدِّثٌ حافظ مؤرّخ ناقد فقيه أصولي، وله شعر وأدب وخطابة، تولى القضاء بغرناطة، وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ). من مصنفاته: الإعلام بحدود قواعد الإسلام، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، انظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٩٦)، الديباج (١٦٨).

(٢) انظر على سبيل المثال: الإلماع (٧٥ و٨٤ و٨٩ و٩٢ و١١٠ و١٢٠ و١٢٨ و١٣٥ و١٣٩ و١٤٠).

(٣) هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشهرزوري الكردي الشافعي، المعروف بابن الصلاح، ولد بفارس سنة (٥٧٧هـ)، وانتقل إلى خراسان، فدمشق، ودرّس بها، برز في علوم الحديث والفقه والتفسير، وهو ممن أسس علم مصطلح الحديث في كتابه المشهور بالمقدّمة، توفي بدمشق سنة (٦٤٣هـ). من مؤلفاته: (الفتاوى)، (شرح الوسيط) في الفقه، (أدب المفتي والمستفتي). انظر: طبقات الشافعية (٥/ ١٣٧)، الأعلام (٤/ ٢٠٧).

(٤) انظر على سبيل المثال: مقدمة ابن الصلاح ط. العتر (١٤١ و١٥١ و١٧٣ و٢٩٣).

(٥) ومن يتأمل نكته على مقدمة ابن الصلاح يلحظ اعتماده الكبير على نكت الزركشي (٧٩٤هـ) على المقدمة المذكورة. ولم يتبين هذا للباحثين إلا بعد ظهور نكت الزركشي إلى عالم=

وتلميذه السخاوي (٩٠٢هـ)، والجلال السيوطي (٩١١هـ)[١].

ومهما يكن من شيء؛ فإن أثر علم الأصول في التأليف الحديثي المتأخر لا ينكر، وهو وإن عالج بعضَ المسائل الحديثية من الجهة النظرية الصِّرفة بحيث لم يلامس واقع الرواية، إلا أن هذا الامتزاج المعرفي بين علمي المصطلح والأصول قد أثمر في عددٍ آخر من المسائل؛ كمسألة الحديث المرسل، وزيادة الثقة، وأحكام الجرح والتعديل.

على أن الموفَّق من سلك طريق الجمع بين تحقيقات الطائفتين، وبه يكمل طريق الاجتهاد، **وفي ذلك يقول الحافظ أبو حاتم ابن حبان (٣٥٤هـ)**:

«... فمن لم يحفظ سُنن النبيّ ﷺ، ولم يحسن تمييز صحيحها من سقيمها، ولا عرف الثّقات من المحدثين، ولا الضعفاء والمتروكين، ومَن يجب قبول أفراد خبره ممن لا يجب قبول زيادة الألفاظ في روايته، ولم

= المطبوعات. وابن حجر: هو أبو الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، ولد بالقاهرة سنة (٧٧٣هـ)، واشتغل أول عمره بالأدب والفقه، ثم أقبل بكليته على الحديث حتى اشتهر أمره، وولي القضاء بمصر، وبها توفي سنة (٨٥٢هـ). من مؤلفاته: (فتح الباري شرح صحيح البخاري) أعظم الشروح، (تهذيب التهذيب)، (لسان الميزان). انظر: الضوء اللامع (٢/ ٣٦)، البدر الطالع (١/ ٨٧).

(١) وفي كتابيهما -على التوالي-: «فتح المغيث» و«تدريب الراوي» نقولاتٌ عديدة عن علماء الأصول يقصر المقام عن حصرها. والسخاوي: هو أبو عبد اللّه وأبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي الشافعي، ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ)، وهو من المحدّثين البارزين مع مشاركة في الفقه والإقراء والتاريخ والأصول، وهو من ألمع تلاميذ الحافظ ابن حجر، توفي بالمدينة سنة (٩٠٧هـ)، من مصنفاته: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة. انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢-٣٢) ترجم فيه لنفسه، البدر الطالع (٢/ ١٨٤).

يُحسن معانيَ الأخبار، والجمعَ بين تضادّها في الظواهر، ولا عرف المفسّر من المجمل، ولا المختصر من المفصّل، ولا النّاسخ من المنسوخ، ولا اللفظ الخاصّ الذي يُراد به العام، ولا اللفظ العام الذي يراد به الخاص، ولا الأمر الذي هو فريضة وإيجاب، ولا الأمر الذي هو فضيلةٌ وإرشاد، ولا النّهي الذي هو حتْمٌ لا يجوز ارتكابه، من النّهي الذي هو ندبٌ يباح استعماله، مع سائر فصول السّنن وأنواع أسباب الأخبار . . . كيف يستحلّ أن يفتي؟ أو كيف يسوِّغُ لنفسه تحريم الحلال، أو تحليل الحرام، تقليدًا منه لمن يخطئ ويُصيب . . . »[1].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) مقدمة المجروحين لابن حبان (١/ ١٣). وابن حِبان: هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، شيخ خراسان ومحدّثها، ولد سنة مائتين وبضع وسبعين، ولقي أكثر من ألفي شيخ من كبار المحدّثين في زمانه، وروى عنه الناس، وولي القضاء بسمرقند، وكان من فقهاء المحدّثين، وعالمًا بالطب والنجوم واللغة. توفي بسجستان سنة (٣٥٤هـ). من مؤلفاته (الثقات)، (المجروحين)، (مناقب مالك). انظر: السير (١٦/ ٩٢)، إنباه الرواة (٣/ ١٢٢)، هدية العارفين (٢/ ٤٤).

المبحث الأول
إجازة الرواية عند الأصوليين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الإجازة وأهميتها

لما كانت رواية الحديث بالإسناد «أحد محاسن هذه الأمة، وقيل: إنه لم يُعط هذا غير هذه الأمة، وما زال السلف يطلبون الأسانيد»(١): تجلت عناية أهل العلم من المحدثين والأصوليين بمباحث طرق رواية الحديث أداءً وتحملًا، وذكروا فيه أنواعًا ومراتب، تتفاوت قوةً وضعفًا، وبرز هذا التنوع بوضوح في الرواية بعد عصر الصحابة ﷺ؛ حيث اختلافُ المراتب وما يتبعه من الألفاظ والصيغ، وتميزت مرتبة «الإجازة» من بين هذه الطرق بإطالة البحث، وتفريع المسائل؛ نظرًا لانتشار هذا الأسلوب من الرواية عند المتأخرين.

إن مراتب الرواية عند أهل العلم ثمانية(٢):

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٤٤٣). وانظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٤٠).

(٢) انظر في ذلك: أصول السرخسي (١/ ٣٧٥)، كشف الأسرار (٣/ ٨٢)، تيسير التحرير=

الأولى: السماع؛ وهو سماع الراوي قراءةَ الشيخ الحديث على جهة إخباره للراوي على أنه من روايته، ليروي الراوي عنه.

وقد اتفقوا على صحة رتبة السماع، وقبول الرواية بها، والعمل بمقتضاها، والأكثر على أنها أعلى الرتب اعتبارًا(١)، وأطلق إمام الحرمين على هذه الرتبة مصطلح «التحمل والتحميل»(٢).

الثانية: العَرْض؛ وهو قراءة التلميذ الأحاديثَ على شيخه، أو حضوره القراءةَ عليه على جهة الرواية.

وقد وقع الاتفاق على صحة العرض، وجواز الرواية من طريقه والعمل بمقتضاه، وفيه خلافٌ قديم منقرض عن بعض العراقيين(٣).

= (٣/ ٩١)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٤)، إيضاح المحصول (٤٩٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٧)، البرهان (١/ ٤١٢)، قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٤)، المستصفى (١/ ١٦٥)، شرح المعالم (٢/ ٢٢٤)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠٠٧)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٩)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٠٣)، التحبير (٥/ ٢٠٢٩)، الإحكام لابن حزم (١/ ٢٥٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ٢٨). وأما علماء المصطلح فالكلام في هذه المراتب من مقاصدهم الأصيلة، فلا يخلو كتاب لهم عن الإشارة إليها، وانظر على سبيل المثال: معرفة علوم الحديث (٢٥٦)، المحدث الفاصل (٤٢٠)، الكفاية (٢/ ١٦٥)، الإلماع (٦٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣١٨)، شرح العلل (١/ ٢٣٦)، فتح المغيث (٢/ ٣٢٥)، تدريب الراوي (٢/ ١٢)، توضيح الأفكار (٢/ ٣٠٣). وللإمام اللغوي ابن فارس (٣٩٥هـ) رسالة لطيفة في هذا الموضوع، طبعت باسم (مأخذ العلم)، ولعل الصواب (مآخذ العلم) كما يُفهم من خطبة المصنف، وانظر: فتح المغيث (٢/ ٣٥٠).

(١) انظر: إيضاح المحصول (٤٩٣)، فتح الباري (١/ ١٤٩)، التحبير (٥/ ٢٠٣٠).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤١٢).

(٣) انظر: التلخيص (٢/ ٣٩١)، إيضاح المحصول (٤٩٣)، البحر المحيط (٦/ ٣١١)،=

الثالثة: الإجازة؛ ويأتي بيانها.

الرابعة: المناولة؛ وهي إعطاء الشيخ الطالبَ شيئًا من مروياته، أو الإشارة إليها، مع اقتران الإذن بالرواية صريحًا أو كناية[١].

الخامسة: المكاتبة؛ وهي كتابة الشيخ شيئًا من مروياته أو تصنيفه، وإرساله إلى الطالب مع ثقةٍ مؤتمن بعد تحريره بنفسه أو بثقةٍ معتمد[٢].

السادسة: الإعلام؛ وهو إعلام الشيخ الطالب لفظًا بشيء من مرويِّه، من غير تصريح للطالب بالإذن له في روايته عنه[٣].

السابعة: الوصية؛ وهي أن يوصيَ الراوي عند موته أو سفره بكتابٍ يرويه لشخص[٤].

الثامنة: الوِجادة؛ وهي أن يقف الراوي على كتاب شخصٍ فيه أحاديثُ يرويها بخطّه، ولم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده

= الإلماع (٧٠)، مقدمة ابن الصلاح (٣١٩)، شرح العلل (١/ ٢٣٦)، تدريب الراوي (٢/ ١٣).

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٢)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٤)، التحبير (٥/ ٢٠٥٧)، الكفاية (٢/ ٣٠٤)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٦٣).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٧)، منتهى الوصول (٨٣)، البحر المحيط (٦/ ٣٢١)، التحبير (٥/ ٢٠٦٥)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٤)، فتح المغيث (٢/ ٤٩٧) وفيه التعريف المذكور.

(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٦٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، التحبير (٥/ ٢٠٧٠)، الإلماع (١٠٧)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٥)، فتح المغيث (٢/ ٥١١).

(٤) انظر: المستصفى (١/ ٦٥)، التحبير (٥/ ٢٠٧٢)، المحدث الفاصل (٤٥٩)، الكفاية (٢/ ٣٥٧)، الإلماع (١١٥)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٧)، فتح المغيث (٢/ ٥١٧).

بخطه، ولا له منه إجازةٌ ولا نحوها فيحدِّث بها عنه[١].

وهذه الأقسام الستة حُكي في كلٍّ منها خلافٌ بين أهل العلم حول الاعتداد بها في مجال الرواية، على تباينٍ في قوة الخلاف المحكي في كل قسم.

وهذه الثمانية هي أقسام الرواية المذكورة عند علماء الحديث والأصول، غير أن من الملحوظ توسّعهم الكبير في مباحث «الإجازة» من حيث بيان حقيقتها، وأقسامها، وشروطها، والقول في الاحتجاج بها في ميدان الرواية، وتفصيل القول في مسائلها وأحوالها العارضة، حتى أفردوا لها جملة من المصنفات والرسائل[٢].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٩)، التحبير (٥/ ٢٠٧٤)، الكفاية (٢/ ٣٦٠)، الإلماع (١١٦)، مقدمة ابن الصلاح (٣٥٨)، فتح المغيث (٢/ ٥٢٠).

(٢) من المصنفات المفردة في ذلك:

١- «الوجازة في صحة القول بالإجازة» لأبي العباس الوليد بن بكر الأندلسي المالكي (٣٩٢هـ). وهو مفقود، وعنه نقولات مقتضبة في الكفاية للخطيب، والإلماع للقاضي عياض، وهو أقدم ما وقفت عليه.

٢- «الإجازة» لمحمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)، وأورده الروداني في صلة الخلف (٤١١) بعنوان «المناولة والعرض والإجازة».

٣- «الإجازة للمجهول والمعدوم» للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، مطبوع في جزء صغير.

٤- «الوجيز في ذكر المجاز والمجيز» للحافظ المعمر أبي طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ)، مطبوع في مجلد.

٥- «جزءٌ في الإجازة» للحافظ منصور بن سَليم الهمداني (٦٧٣هـ)، مطبوع في جزء صغير.

■ **الإجازة في اللغة:**

أصل الكلمة الثلاثي (الجيم والواو والزاي) يدل على معنيين :

أحدهما : قَطع الشيء، والآخر : وسَط الشيء[١] .

ومن الأول قولهم: جزتُ الموضع أي سرت فيه، والجواز: الماءُ الذي يُسقاه المالُ من الماشية والحرث، يقال منه : استجزتُ فلانًا فأجازني، إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك. فكذلك طالب العلم يسأل العالِم أن يجيزه علمه فيجيزه إياه، فالطالب مستجيز والعالِم مجيز[٢] .

ومن المعنى الثاني : الإباحة؛ إذ هي وسطٌ بين الإيجاب والمنع، فكذلك الإجازة الصادرة من الشيخ : هي إباحة مؤذنة للطالب أن يروي عنه ما له من مرويات[٣] .

■ **الإجازة اصطلاحًا:**

يُطلق مصطلح «الإجازة» في عدد من الفنون، ويختلف المراد به تبعًا لذلك.

- **فالإجازة عند الفقهاء:** الإذن المشعِر بالرضا عن العقد، سواء كان بالقول أو بالفعل، وربما استعمل في العقد الموقوف المحتاج إلى إذنٍ من أحد طرفي العقد[٤] .

---

(١) انظر مادة (ج وز) في : مقاييس اللغة (٢٣٠)، لسان العرب (٥/ ٣٢٦)، القاموس المحيط (٥٠٦).

(٢) انظر : مآخذ العلم لابن فارس (٣٩)، جزء في الإجازة للهمداني (٣١).

(٣) انظر : جزء في الإجازة (٣٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٧).

(٤) انظر : مجلة الأحكام العدلية (المادة ٣٠٣ و٣٠٤)، الكليات (٥١)، القاموس الفقهي (٧٣).

- **والإجازة عند علماء البلاغة**: مخالفة حركات الحرف الذي يلي حرف الرويّ. وربما أرادوا بالإجازة: أن يبني الشاعر بيتًا أو قسيمًا يزيد على ما قبله[1].

- **والإجازة عند علماء أصول النحو**: بمعنى الإجازة عند المحدثين والأصوليين، غير أنهم يخصونها في رواية اللغة والأشعار المدونة[2].

- **وأما «الإجازة» عند المحدثين والأصوليين** - وهي المراد في هذا المقام-، فالمعنى عندهم متقاربٌ، على اختلافٍ بينهم في التعبير، وحاصل ما يذكرونه يعود إلى أن المراد بها:

«إذنٌ في الرواية لفظًا أو كتابةً، يفيد الإخبارَ الإجماليَّ عُرفًا»[3].

فقولهم (إذن في الرواية): أي الإباحة العامة من غير سماعٍ من الشيخ للمروي أو قراءةٍ له عليه، بل الإذن بالتحديث عن المجيز. وقد تكون الإجازة بعد سماع أو عرض تأكيدًا لهما.

وقولهم (لفظًا أو كتابةً): بيانٌ لكيفية صدور الإجازة من الشيخ، فقد تكون إجازة شفوية، وقد تكون إجازة كتابية، وقد يجمع بينهما المجيز من باب التأكيد.

وقولهم (يفيد الإخبارَ الإجمالي عُرفًا): قيد يُخرج الإخبار التفصيلي

---

(١) انظر: الشعر والشعراء (١/ ٩٧)، الكليات (٥١)، معجم البلاغة العربية (١٤٣ و١٤٥).

(٢) انظر: لمع الأدلة (٩٢)، المزهر في علوم اللغة (١/ ١٦٢)، البُلغة في أصول اللغة (١٤٤).

(٣) انظر: مآخذ العلم (٣٩)، الإلماع (٨٨)، جزء في الإجازة (٣١)، فتح المغيث (٢/ ٣٨٩) - وفيه التعريف المذكور وهو منتزعٌ من المصدر الذي قبله مع إضافة-، مقاليد العلوم (٤٤).

الذي يحصل بالسماع أو العرض، وهذه الإفادة إنما استقرت في عُرف أهل الرواية دون غيرهم.

ويُلحظ أن غالب الأصوليين لا يتبعون في هذا المصطلح طريقةَ التعريف بالحدّ، بل غالبًا ما يجنحون إلى التعريف بالمثال؛ كقول الغزالي (٥٠٥هـ): «الثالثة: الإجازة؛ وهي أن يقول: أجزتُ لك أن تروي عني الكتابَ الفلاني أو ما صحّ عندك من مسموعاتي»[1].

■ **أنواع الإجازة:**

إذا تقرّر أن الإجازة إذنٌ في الرواية؛ فيتنوع هذا الإذن الصادرُ من المجيز باعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول: أنواع الإجازة باعتبار اختلافِ المجاز به وتباين المجازين، وهو بهذا الاعتبار على أربعة أنواع[2]:

النوع الأول: الإجازة لمعيَّن في معيَّن، والمراد بذلك أن تكون الإجازة صادرةً من المجيز لراوٍ بعينه، وتكون الإجازة في مرويٍّ محدد، كأن

---

(١) المستصفى (١/ ١٦٥). وغالب مصنفات الأصول على هذا المنهج، فانظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، بديع النظام (١/ ٣٧٢)، كشف الأسرار (٣/ ٨٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٧)، المحصول (٤/ ٦٤٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٠)، شرح المعالم (٢/ ٢٢٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٨)، الواضح لابن عقيل (٥/ ٥١)، التحبير (٥/ ٢٠٤٤)، الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤٧)، المعتمد (٢/ ٦٦٥).

(٢) انظر: الإلماع (٨٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣١) وفيهما زيادة تفصيل، الإبهاج (٢/ ١٢٨١)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٤)، الغيث الهامع (٢/ ٥٦٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ٢٠٧)، غاية الوصول (١٠٦)، العدة (٣/ ٩٨٥) وأشار فيه إلى القسمين الأخيرين، التحبير (٥/ ٢٠٤٦).

يقول المجيز: أجزتُ لفلانٍ -ويعيّنه باسمه- أن يروي عني صحيحَ الإمام البخاري.

النوع الثاني: الإجازة لمعيَّن في غير معيَّن، فتكون الإجازة لراوٍ بعينه، غير أن الإجازة في جميع مروياته من غير تحديد، كأن يقول: أجزتُ لفلانٍ أن يروي عني ما لي من مرويات.

النوع الثالث: الإجازة لغير معيّن في معيَّن، وهي أن تكون الإجازة لعموم من الناس مع تحديد المرويّ، كأن يقول: أجزتُ للمسلمين، أو أجزتُ لمن أدرك حياتي أن يروي عني صحيح البخاري.

النوع الرابع: الإجازة لغير معيَّن في غير معيَّن، وهي إجازة عموم الناس بعموم المرويات، كأن يقول: أجزتُ لجميع المسلمين أن يرووا عني جميع ما لي من مرويات.

وربما جاء العموم في المجازين محصورًا، كقوله: أجزتُ لطلبة العلم في البلد الفلاني، وربما كان المجاز لا يمكن التعرف عليه؛ كالإجازة للمجهول، والمعدوم. ويفرد بعض المحدثين وقلةٌ من الأصوليين هؤلاء بأقسام، ويجعلونهم تحت أنواع مفردة[1]، وغالب علماء الأصول إنما يخصونهم بالبحث أثناء تقرير الاحتجاج بالإجازة، والأمر قريب.

الاعتبار الثاني: أنواع الإجازة باعتبار ما يقارنها، وتتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: الإجازة المقرونة بالمناولة، وصورتها أن يناول الشيخُ تلميذَه أصلَ سماعه، أو نسخةً من مروياته، أو يُشير إلى مروياته، ويقول

(١) انظر: الإلماع (٨٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣١)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣).

له: هذا مسموعي فاروه عني[١].

وهذه الصورة هي بعينها ما سبق في قسم «المناولة» من أقسام الرواية، ولهذا ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المناولة ما هي إلا نوع إجازة[٢]. ولا مشاحة في الاصطلاح إذا وقع الاتفاق على المعنى.

ومما يدخل في هذه الصورة أن يأتي التلميذ إلى شيخه بمروياته، فيقول: (هذه مروياتك، فأجز لي روايتها عنك). فيتأملها الشيخ ويقرّها، ثم يأذن له بروايتها عنه[٣].

النوع الثاني: الإجازة المقرونة بالمكاتبة، وصورتها أن يكتب الشيخ إلى تلميذه جملةً من مروياته، ويصرّح فيها بالإذن بروايتها عنه، فيقول: (من فلان إلى فلان، هذا كتابي إليك يتضمن ما أرويه، وقد أجزتُ لك روايته عني). وهذه الصورة هي أعلى مراتب الرواية بـ«المكاتبة»؛ لكونها محل اتفاق[٤].

ويحسن التنبيه على أمرين:

الأول: أن الملحوظ في هذا المقام -مقام التقسيم- أن علماء الأصول لم تكن لهم عناية بذكر أنواع الإجازة وصورها، وإنما انصرفت جهودهم إلى الكلام عن حجية الإجازة على جهة العموم، وبيان الخلاف في العمل بمقتضاها.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٩)، البرهان (١/ ٤١٣)، تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٣).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤١٤)، المستصفى (١/ ١٦٥)، الإلماع (٨٣).

(٣) ويسمي بعضهم هذا الصورة (عرض المناولة). انظر: الإبهاج (٢/ ١٢٧٨)، فتح الباري (١/ ١٤٩).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٦٠)، فتح المغيث (٢/ ٥٠٠).

الثاني: يمكن أن يجتمع في رواية التلميذ عن شيخه الواحد أكثرُ من قسم من أقسام الرواية السابقة، سواء أكان ذلك في مرويات مختلفة، أو في المرويِّ الواحد.

فمثال الأول: أن يروي التلميذ عن شيخه صحيحَ البخاري سماعًا منه، ويروي عنه صحيح مسلم عرضًا عليه، ويروي عنه سنن النسائي مكاتبةً، ويروي عنه مسند الإمام أحمد إجازةً عامة.

ومثال الثاني: أن يروي عن شيخه أولَ حديثٍ من صحيح البخاري، ثم يجيزه ببقية الصحيح. فيروي عنه الصحيح سماعًا لبعضه وإجازةً بباقيه.

أو يروي عنه الثُلث الأول صحيح مسلمٍ سماعا منه، والثلث الثاني عرضًا عليه، والثلث الأخير إجازةً. فيتحمل كامل صحيح مسلم بمجموع الأقسام الثلاثة.

وربما يجيزه الشيخ بصحيح البخاري بعد سماعه لجميعه، أو عرضه بكماله، وتكون الإجازة على سبيل التأكيد؛ جبرًا لما قد يحصل أثناء مجلس السماع من سهو، أو غلط، أو سقط، ونحو ذلك من العوارض[1].

■ **أهمية الإجازة وفوائدها:**

تعود أهمية الإجازة إلى عظيم قدر الإسناد في الدين، فهو ركن الشرع وأساسه. وقد أوضح أهل العلم -سلفًا وخلفًا- جملةً من فوائد الرواية بهذا الطريق، ومنها:

١- أن الرواية بالسماع والعَرض المتصل لا تكمل - غالبًا - لكل كتاب

(١) انظر: الإلماع (٩٢).

ومصنَّف في جميع الطبقات، بل قد يرد من الأقدار الموانع، والأشغال الصوارف، ما يحول دون السماع أو العرض، فيحتاج حينئذٍ إلى الرواية بالإجازة؛ حفظًا لاتصال تلك الدواوين.

قال الحافظ أبو طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ):

«في الإجازة، كما لا يخفى على ذي بصيرة وبصر، دوامُ ما قد رُوي وصح من أثر، وبقاوةُ بهائه وصفائه وبهجته وضيائه، ويجب التعويل عليها، والسكون أبدًا إليها، من غير شكٍّ في صحتها، وريبٍ في فسحتها؛ إذ أعلى الدرجات في ذلك: السماع، ثم المناولة، ثم الإجازة. ولا يُتصور أن يبقى كلُّ مصنَّف قد صُنف كبير، ومؤلَّف كذلك صغير، على وجه السماع المتصل، على قديم الدهر المنفصل، ولا ينقطع منه شيءٌ بموت الرواة، وفَقد الحفّاظ الوعاة، فيُحتاج عند وجود ذلك إلى استعمال سببٍ فيه بقاءُ التأليف، ويقضي بدوامه، ولا يؤدي بعدُ إلى انعدامه، فالوصول إذًا إلى روايته بالإجازة فيه نفعٌ عظيم، ورفد جسيم؛ إذ المقصود به إحكامُ السنن المروية في الأحكام الشرعية، وإحياءُ الآثار على أتم الإيثار، سواء كان بالسماع أو القراءة أو المناولة والإجازة»[1].

٢- قد يطرأ للحاضرين مجلسَ السّماع أو العرض - سواء في ذلك الشيخ أو الطالب - ما يحصل للبشر من عوارض أهلية التحمل والأداء؛ من غياب عن المجلس، أو غفلةٍ فيه، أو سهو، أو نوم، وما شابه ذلك، فيُجبر السماعُ بالإجازة، ويتصل الكتاب روايةً بكماله.

---

(١) الوجيز (٣٤). والسِّلفي: هو أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني الشافعي، المعروف بالسِّلفي، بالكسر نسبة إلى لقب (سِلفه) لجده أحمد، من كبار الحفاظ المعمرين، توفي بالإسكندرية سنة (٥٧٦هـ). من مصنفاته: معجم السَّفر، معجم أصبهان. انظر: السير (٢١/ ٥)، طبقات ابن السبكي (٦/ ٣٢).

وقد نقل القاضي عياض عن ابن عتَّاب (٤٦٢هـ) قوله:

«لا غِنى في السّماع من الإجازة؛ لأنه قد يغلط القارئ، ويغفُل الشيخ، أو يغلط الشيخ -إن كان هو القارئ- ويغفُل السّامع، فينجبر له ما فاته بالإجازة»[١].

وهذا معنى قول بعض المحدثين: «الإجازة عندي على وجهها خيرٌ وأقوى في النقل من السّماع الرديء»[٢].

٣- يغلب في سماع الحديث وعرضه الرحلةُ إلى الشيوخ، وقطع المفازات للظَّفَر بالسماعات، ومثل هذا لا يتيسر لكل أحد، إما لقصور نفقة، أو انشغال حال، فتكون الإجازة حينئذ السبيلَ الممكن لهؤلاء في وصل الإسناد، وطلب العالي منه.

قال الحافظ أبو طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ):

«ليس كل طالب، وباغٍ للعلم فيه راغب، يقدر على سفر ورحلة، وبالخصوص إذا كان مرفوعًا إلى علة أو قلة، أو يكون الشيخ الذي يرحل إليه بعيدًا، وفي الوصول إليه يلقى تعبًا شديدا، فالكتابة حينئذ أرفق، وفي حقه أوفق، ويُعد ذلك من أنهج السنن، وأبهج السنن، فيَكتب مَن بأقصى المغرب إلى مَن بأقصى المشرق، فيأذن له في رواية ما يصح لديه من حديثه عنه، ويكون ذلك المرويُّ حجة»[٣].

---

(١) الإلماع (٩٢). وابن عتَّاب: هو محمد بن عتاب بن محسن الأندلسي، مفتي قرطبة، فقيه محدث متفنن، معروفٌ بالإتقان، توفي بقرطبة سنة (٤٦٢هـ). انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٨١٠)، السير (١٨/ ٣٢٨).

(٢) المصدر نفسه (٩٣). ونسبه إلى أحمد بن ميسَّر المصري (٣٣٧هـ).

(٣) الوجيز (٣٥). وانظر: مآخذ العلم (٤٠ و٤١)، مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٦ و٣٧).

المطلب الثاني
حجية الإجازة وأحكامها

هذا المطلب مما أفاض فيه المحدثون والأصوليون على السواء، ومما يُحتاج فيه إلى تحريرٍ في بيان حكم الصور على جهة التفصيل، ولهذا فإن البحث في حجية الإجازة له مقامان: مقام إجمالي، وآخر تفصيلي.

المقام الأول: الإجمالي، والمقصود به البحث في أصل الاحتجاج بالإجازة، ولهذا المقام جهتان: جهة الرواية بها، وجهة العمل بمضمونها.

- **الجهة الأولى: الرواية بالإجازة.**

اختلف أهل العلم في حكم الرواية بالإجازة على أقوال[١]:

القول الأول: جواز الرواية بالإجازة، وهو قول جمهور أهل العلم من المحدثين والفقهاء والأصوليين[٢]، وحُكي إجماعًا.

(١) تكتفي المصادر الحديثية بالقولين: الجواز المطلق، والمنع المطلق. بينما تزيد المصادر الأصولية أقوالًا أخرى.

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٦٧) وحكاه عن جماعات من السلف؛ كالحسن البصري (١١٠هـ) والزهري (١٢٥هـ) وهشام بن عروة (١٤٥هـ) وسفيان الثوري (١٦١هـ) والليث بن سعد (١٧٥هـ) والشافعي (٢٠٤هـ) وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) وابن خزيمة (٣١١هـ) وغيرهم. =

قال الباقلاني (٤٠٣هـ): «أجمعوا على جواز النقل على هذا الوجه»(١).

وقال الباجي (٤٧٤هـ): «يجوز للراوي أن يحدّث بما أُجيز له، ولا خلاف في ذلك بين سلف الأمة وخلفها»(٢).

وقد اختلف العلماء تجاه حكاية الإجماع في هذا الموطن، فأكثرهم على انتقاد هذه الحكاية، وأنها منقوضة بمخالفة جماعة من العلماء في أصل الإجازة كما سيأتي بيانه في القول الثاني.

قال ابن الصلاح (٦٤٣هـ): «هذا (يعني ادعاء الإجماع) باطلٌ؛ فقد خالف في جواز الرواية بالإجازة جماعاتٌ من أهل الحديث والفقهاء والأصوليين...»، ثم ساق عددًا منهم(٣).

وقال الصفي الهندي (٧١٥هـ): «لا نسلّم حصول الإجماع عليه، وكيف ندّعي ذلك مع حصول الخلاف فيه من المتقدّمين والمتأخرين؟»(٤).

ويرى الزركشي (٧٩٤هـ) سلامةَ دعوى الإجماع، ويستشهد بحمل

= وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣)، شرح العلل لابن رجب (١/ ٢٧٠)، تدريب الراوي (٢/ ٢٩)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٨١)، تحفة المسؤول (٢/ ٤٠٦)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٦)، الإبهاج (٢/ ١٢٨٠)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٠)، تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٤)، التحبير (٥/ ٢٠٤٤).

(١) التلخيص (٢/ ٣٩٠)، وانظر: إيضاح المحصول (٤٩٨)، النكت للزركشي (٢/ ٥٠٣).

(٢) إحكام الفصول (١/ ٣٨٨)، وانظر: الكفاية (٢/ ٣٠٩)، الإلماع (٨٩)، التحبير (٥/ ٢٠٤٤).

(٣) مقدمة ابن الصلاح (٣٣٢).

(٤) نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٦)، وانظر: الوصول لابن بَرهان (٢/ ٢٠١)، تحفة المسؤول (٢/ ٤٠٧)، شرح العلل لابن رجب (١/ ٢٧٠).

الخطيب البغدادي كلامَ المانعين على الكراهة[١]، وما ذكره البدر الزركشي لا يقوى على دفع أصل القول بالمنع -كما سيأتي من عباراتهم-، فيبقى انتقاد الأكثرين معتبرًا، ويكون هذا القول قولَ أكثر أهل العلم لا جميعهم.

واستدل المجيزون بأدلة، منها:

١- الإجماع على صحة الإجازة[٢]. ونوقش بأن حكاية الإجماع محل نظر، كما سبق.

٢- فعل النبي ﷺ، حيث كان يكتب لأصحابه في المغازي وغيرها، ويبعث كتبه معهم، ويأمرهم بالعمل بها، واعتمادها، من غير سماعٍ صريحٍ لمضمونها منه ﷺ[٣]، فقد كتب وقد أجمع الصحابة ﷺ على قبول كتب النبي ﷺ، وروايتها من غير إنكار، فكذلك العالِم إذا أجاز لطالب العلم، فله أن يرويَ بما صحّ عنده من حديثه وعلمه[٤].

٣- أن المجيز يخبر عن مروياته جملةً كما لو أخبر بها تفصيلًا، وصحة إخباره غير متوقفةٍ على التصريح النطقي للمجاز بكونه تلقى كل

---

(١) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٠٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/ ٣٨٨)، الوصول (٢/ ٢٠١)، نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٦).

(٣) ككتابه ﷺ إلى عبد اللَّه بن جحش ﷺ، وقوله: «**لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين، ثم انظر فيه**»، فلما بلغه قرأ الكتاب عليهم. علّقه البخاري في صحيحه (٦٤)، ووصله الحافظ في الفتح (١/ ١٨٦) من طريق الطبراني وابن إسحاق وغيرهما، وقال: هو صحيح بمجموع طرقه. وانظر نماذج أخرى في جزء في الإجازة (٣٣). وفيه قال الهمداني: «وهذا صريح في الباب؛ لأن أمره ﷺ بالعمل بكتابه معناه: إذا صحّ عندكم أنه كتابي فاعلموا أنه مني واعملوا به، ولا معنى للإجازة إلا ذلك».

(٤) انظر: مآخذ العلم (٤٠)، جزء في الإجازة (٣٣)، الوصول لابن بَرهان (٢/ ٢٠١)، الكفاية (٢/ ٢٦٧).

حديث بإسناده، كما هو الشأن في مرتبة القراءة على الشيخ، وإنما الغرض المقصود حصولُ الإفهام والفَهم، وذلك حاصلٌ بالإجازة؛ إذ هي طريق مفيد للأخبار، فوجب أن تصح الرواية بها[١].

٤- أن المجيز عدلٌ ثقة، والظاهر أنه لم يُجِز إلا ما علم صحته، وإلا كان محلَّ اتهام، وإذا عُلمت الرواية أو ظُنت بإجازته جازت الرواية عنه؛ كما لو كان هو القارئ، أو قُرئ عليه وهو ساكت[٢].

٥- أن المحدّث إذا قال: «أجاز لي فلانٌ، وناولني هذا الكتاب» فالأصل صدقه، والصدق في الحديث جائزٌ معتبر على أي وجه كان[٣].

٦- أن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الإسناد، ومعرفة صحة الخبر حاصلةٌ بالإجازة؛ لأن المخبِر عدلٌ جازم بالإذن في رواية ما يعلم صحته، والقاعدة أن المقاصد إذا حصلت بدون الوسائل: تسقط[٤].

واعترض على هذه الأدلة بما يأتي في أدلة المانعين، وتندفع تلك الاعتراضات بالإجابة عن تلك الأدلة.

القول الثاني: منع الرواية بالإجازة. وهو مذهب جماعة من متقدمي المحدثين والفقهاء؛ كشعبة بن الحجاج (١٦٠هـ) فيما روي عنه[٥]،

---

(١) انظر: البرهان للجويني (١/ ٦٤٥)، وعنه من غير تصريح: ابن الصلاح في مقدمته (٣٣٣)، وابن السبكي في الإبهاج (٢/ ١٢٨١). وانظر: جزء في الإجازة (٣٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٠١).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/ ٣٨٨).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٢٠٩).

(٥) اشتهر هذا القول عنه، ولم أقف فيه على شيء سوى ما أخرجه ابن المقرئ في معجمه=

والإمامين مالك (١٧٩هـ) والشافعي (٢٠٤هـ) في أحد قوليهما[(١)]، وأبي إسحاق الحربي (٢٨٥هـ)[(٢)]، ومن بعدهم جماعةٌ؛ كأبي ذر الهروي المالكي (٤٣٤هـ)[(٣)]، وأبي الحسن الماوردي الشافعي (٤٥٠هـ)[(٤)]، وابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)[(٥)]، وغيرهم.

= برقم (١٣٤٠) وعنه الخطيب في الكفاية (٢/ ٢٧٧) من قوله: «لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة». وفي سنده (لاحق بن الحسين) أحد الكذابين، كما في تاريخ بغداد (١٤/ ٩٩)، ولم أجد له متابعًا، وعليه فإن في ثبوت هذا القول عنه نظرا، وإنما صحت هذه العبارة عن الحافظ أبي ذر الهروي (٤٣٤هـ) كما في وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٩)، والله أعلم. وشعبة: هو أبو بسطام، شعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكي مولاهم الواسطي، البصري، ثقةٌ من كبار الحفاظ المتقنين، قال عنه الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث. توفي سنة (١٦٠هـ). انظر: السير (٧/ ٢٠٢)، التقريب (ص٤٣٦).

(١) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٨)، رفع النقاب (٥/ ٢١٥)، الحاوي الكبير (٢٠/ ١٤٧)، قواطع الأدلة (٢/ ٣٥١).

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٧) وقد حرَّر الخطيب البغدادي ورجّح قولهما بتصحيح الإجازة، وساق من الشواهد المسندة ما يؤيد ذلك. والحربي: هو أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق بن بشير الحربي، أصله من مرو، محدث فقيه أديب زاهد، تفقه على الإمام أحمد، وتوفي ببغداد سنة (٢٨٥هـ)، انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٧)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤٧).

(٣) نقله عنه تلميذه أبو الوليد الباجي كما في وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٩)، والصلة لابن بشكوال (١٩٨). وأبو ذر: هو عبدُ بن أحمد الأنصاري الخراساني المالكي، الحافظ المجوّد شيخ الحرم المكي، من تلاميذ الباقلاني، ومن أشهر رواة صحيح البخاري، توفي بمكة سنة (٤٣٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٠٣)، السير (٣٤/ ٥٩).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٢٠/ ١٤٦).

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤٧).

واستدل المانعون بأدلة، منها:

١- أن قول المجيز: «أجزتُ لك أن تروي عني»، تقديره: أجزتُ لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأن الشرع لا يبيح روايةَ ما لا يسمع، ولا يجوز لأحدٍ أن يبيح الكذب[1].

ونوقش بالمنع؛ فإن المخالف لا يسلّم بهذه المقدمة؛ إذ هي عين النزاع في المسألة[2].

٢- أن الإجازة ما جاءت عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه، ولا عن أحد من التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين، فتكون بدعة أحدثها المتأخرون، ولا عبرة بالمتأخرين لتساهلهم في جملة من شروط الرواية[3].

ونوقش بالمنع؛ إذ قد ثبت عن بعض السلف الأخذ بالإجازة، وقد أسند الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) في كتابه «الكفاية» القولَ به عن جماعة منهم كما سبق[4].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤٧)، الوصول لابن بَرهان (٢/ ٢٠٠)، كشف الأسرار (٣/ ٨٩)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣).

(٢) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٠٦).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤٨)، الوصول لابن برهان (٢/ ٢٠١ و٢٠٢).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٨١): «باب ذكر بعض أخبار من كان يقول بالإجازة ويستعملها»، النكت للزركشي (٢/ ٥٠٧)، وفيه نقل مهمٌ عن ابن منده (٣٩٥هـ) في جزئه في الإجازة يتضمن ذكر جماعة من السلف ممن ذهب إلى الأخذ بالإجازة، ثم قول ابن منده: «فهؤلاء أهل الآثار الذين اعتُمد عليهم في الصحيح، رأوا الإجازة صحيحة، واعتدوا بها، ودوّنوها في كتبهم...».

ثم إن القول بصحة الإجازة مضبوط عند المجيزين بعدد من الشروط، وهي كافيةٌ لإحكامِ هذا النوع من أنواع الرواية، وحفظِه من التساهل، والوقوع في الخطأ والأوهام[١].

٣- أن القول بتصحيح الإجازة يتضمن إبطال الرحلة في طلب الحديث، وقعود الناس عن طلب العلم، فيكون سدًّا لباب الجهد في الدين، وفتحًا لباب الكسل[٢].

ونوقش بالمنع؛ فإن الرواية ليست منحصرة في الإجازة، ولا يُدعى طالب العلم إلى الاقتصار عليها، وإنما تكون الإجازة لمن كان له في القعود عن الطلب عذرٌ من قصور نفقةٍ، أو بُعد مسافة، أو صعوبة مسلك[٣].

٤- أن الروايات بالإجازة تجري مجرى المراسيل والروايةِ عن المجاهيل، ويحصل فيها اختلاط الفاسد بالصحيح، والمجهول بالمعروف[٤].

ونوقش بعدم التسليم؛ لأنا نعرف المجيز بعينه وأمانته وعدالته، فكيف يكون بمنزلة المجهول ومن لا يُعرف؟[٥].

٥- أنه لا طريق إلى التعبير عن الرواية بالإجازة، فلا يمكن أن يقول المجاز: (سمعتُ)، ولا (حدّثنا)، ولا (أخبرنا)؛ لأنه يكون حال

---

(١) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٠٧)، فتح المغيث (٢/ ٤٠٥).

(٢) انظر: مآخذ العلم (٤٠)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٨)، الحاوي الكبير (٢٠/ ١٤٧).

(٣) انظر: مآخذ العلم (٤٠ و٤١)، النكت للزركشي (٢/ ٥١٠).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٨٠)، الحاوي الكبير (٢٠/ ١٤٧).

(٥) انظر: الكفاية (٢/ ٢٨٠).

التعبير بها كاذبًا ، وإذا لم يكن للرواية بالإجازة طريقٌ : وجب نفيه ؛ لأن ما لا فائدة فيه وجب نفيه .

ونوقش بعدم التسليم؛ بل أجاز جماعة من المحدّثين التعبير بالصيغ الآنفة في الإجازة، وقيّد آخرون بلفظ الإجازة[١] ، على ما سيأتي .

٦- أنه المجيز قادرٌ على أن يحدّث المجاز ، فحيث لم يحدّثه به دلّ على أنه غير صحيح عنده .

ونوقش بأن الاستدلال المذكور ظاهر الفساد؛ فإن للرواية طرقًا متعددة باتفاق العلماء، ولا يعني عدم إسماعه التلميذ للحديث أنه غير صحيح عنده[٢] .

القول الثالث: جواز الرواية بالإجازة بشرط أن يكون المجيز والمجاز عالِمَين بمضمون الكتاب المجاز به ، فلا تجوز إلا في كتابٍ معين بشرط أن يعلما ما فيه من الأحاديث، ولا تجوز بكل ما ثبت أنه من مسموع الشيوخ مطلقًا ؛ لكونهما لا يعلمان جميع تلك الأحاديث .

وهذا قول الإمام أبي حنيفة (١٥٠هـ)، وصاحبه محمد بن الحسن (١٨٩هـ)[٣]، وأبي بكر الجصّاص (٣٧٠هـ)، وأبي زيد

---

(١) انظر : نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٩) .

(٢) انظر : المصدر نفسه (٧/ ٣٠١٨) .

(٣) هذا هو القول الصحيح عنهما كما في مصادر الحنفية الآتية، خلافًا لما تنسبه بعض المصادر الأخرى من قولهما بالمنع المطلق - كما في الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٠) وشرح المعالم (٢/ ٢٢٥) مثلًا - . وابن الحسن : هو أبو عبد اللّه، محمد بن الحسن بن فَرْقد الشيباني، ولد بواسط سنة (١٣١هـ)، ونشأ بالكوفة، وسمع من أبي حنيفة وأبي يوسف، وانتقل إلى بغداد، والتقى بالشافعي ومالك، وروى عنه موطّأه، توفي بالري سنة (١٨٩هـ). انظر : الفهرست (ص٢٥٣)، السير (٩/ ١٣٤)، الجواهر المضية (٣/ ١٢٢) .

الدبوسي (٤٣٠هـ)[١].

واستدل هؤلاء بالقياس على الشهادة؛ ووجه ذلك أن الشاهد إذا شهد عند القاضي على كتابة، أو شهد المقر على صكٍ عليه، والشاهد لا علم له بما فيه فإن شهادته تبطل، فكذلك الرواية، صيانةً للسنة وحفظًا لها[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: الفرق بين الرواية والشهادة في أمور كثيرة نصّ عليها العلماء[٣]، ولا إلحاق مع قيام الافتراق.

---

(١) انظر: الفصول للجصاص (٣/ ١٩٢)، تقويم الأدلة (١٩١ و١٩٢)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، بذل النظر (٤٤٧)، فصول البدائع (٢/ ٢٤١)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٣٠١٦).

تنبيه: حكت بعض دواوين الأصول أقوالًا أخرى، ومنها:

القول الرابع: صحة الإجازة بشرط أن يدفع المجيز أصوله إلى المجاز، أو فروعًا كُتبت عنها، وينظر فيها، ويصححها. وهو قول أحمد بن صالح المصري (٢٤٨هـ). انظر: الكفاية (٢/ ٣٠٨)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٠).

القول الخامس: صحة الإجازة بشرط المخاطبة، فإن خاطبه بها صحّ، وإلا فلا. حكاه أبو الحسين ابن القطان (٣٥٩هـ) في كتابه «الأصول». انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣١).

القول السادس: صحة الإجازة فيما يتصل بأحكام الآخرة، قاله الأستاذ أبو بكر ابن فُورك (٤٠٦هـ). انظر: المنخول (٣٦٢)، شرح المعالم (٢/ ٢٢٦).

وهذه الأقوال، كالقول الثالث: إنما تتفرع عن القول الأول القاضي بصحة الإجازة مع مزيد تفصيل أو اشتراط، غير أن الأصوليين لم يفردوها ببسط أو تدليل، وكأن ذلك لكونها مذاهبَ فردية لم يوافقهم عليها أحد، والله أعلم.

(٢) انظر: تقويم الأدلة (١٩٢)، كشف الأسرار (٣/ ٨٩).

(٣) قال السرخسي في أصوله (١/ ٣٢٢): «وباب الشهادات ليس نظير باب الأخبار بالاتفاق». وانظر في الفروق بينهما: الفروق للقرافي (١/ ٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٧٠)، تدريب الراوي (١/ ٢٩٦).

الثاني: أن النبي ﷺ كان يرسل كتبه مع أصحابه من غير معرفتهم بما فيها، وعملوا بها(١).

الترجيح:

الذي يترجح في المسألة ما ذهب إليه الجمهور من القول بصحة الرواية بالإجازة؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف ما استند إليه المانعون والمفصّلون.

والقول بصحة الإجازة مشروطٌ بأمور يذكرها المجيزون، ويختلفون في تفاصيلها، كما سيأتي بيانه.

على أن الخطيب البغدادي -وهو من أنصار المذهب الأول- اجتهد في بيان أن ما حُكي عن الأئمة المتقدمين لا يتجه إلى إثبات كونهم يمنعون الإجازة على وجهٍ يبطل الروايةَ بها، وإنما غاية ما يذهبون إليه كراهة الأخذ بها، والركون إليها، ولا يعني ذلك القول ببطلانها. كما بيّن أن جماعة ممن نُقل عنهم القول بالمنع قد نُقل عنهم - بوجه أصح وأقوى - القولُ بالجواز(٢).

وبالتأمل في تاريخ رواية الحديث(٣)، يُلحظ أن حركة التصنيف الحديثي المسند استقرّت بنهاية القرن الخامس الهجري تقريبًا؛ حيث أُحكمت الصحاح والسنن، وضُبطت الجوامع والمسانيد، وانصرفت العناية إلى نقل هذه الدواوين بطرق الرواية المختلفة، وأُمن - غالبًا - من الوقوع في الزيادة والنقص، والتصحيف والتحريف على وجه كان يُخشى منه في القرون الأولى

(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٠).

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٩)، فتح المغيث (٢/ ٤٠٣)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٠).

(٣) انظر كلامًا مهما عن ذلك في جامع الأصول لابن الأثير (١/ ٤٠-٤٣)، النكت للزركشي (٢/ ٥١٤).

من زمن الرواية، فاحتيج حينئذٍ إلى الإجازة باعتبارها أسلوبًا يعتمد على وثوق المجيز بالمجاز له والمجاز به، ولا يتيسر السماع ولا العرض للشيخ في كل حال، فقامت الإجازة مقامها.

وإذا تأمل الناظر هذا المعنى: استوعب قيام الإجماع على صحة الإجازة بعد وقوع الخلاف فيها. وأن الخلاف القديم المحكي قد انقرض.

يقول السخاوي: «على جواز الإجازة استقرّ عمل أهل الحديث قاطبةً، وصار بعد الخُلف إجماعًا، وأحيى بها اللَّه تعالى كثيرًا من دواوين الحديث... وما أحسن قولَ الإمام أحمد: إنها لو بطلت لضاع العلم»[1].

• **الجهة الثانية: حكم العمل بالإجازة.**

لا يراد بهذا: العمل بأحاديث الإجازة من غير المجتهد؛ إذ ليس له العمل بمقتضى الحديث وإن صح سنده؛ لاحتمال نسخه أو تخصيصه أو تقييده، أو غير ذلك من العوارض التي لا يضبطها إلا أهل الاجتهاد، وإنما المراد: هل يجب على المجتهد أن يعمل بمقتضى الأحاديث المروية بطريق الإجازة؟[2].

إن الكلام في هذه الجهة منحصرٌ فيمن يقول بصحة الإجازة[3]، وقد وقع بينهم الخلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: وجوب العمل بها، وهو قول جماهير العلماء[4].

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٣٩٧)، وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٣).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، رفع النقاب (٥/ ٢١٧).

(٣) انظر: الكفاية (٢/ ٢٦٧)، جزء في الإجازة (٣٤).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٦٧)، فتح المغيث (٢/ ٤٠٥)، إحكام الفصول (١/ ٣٦٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٨)، تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٨).

واستدلوا بجملة من الأدلة، منها[١]:

١- أن الحديث المروي بالإجازة خبرٌ متصل الرواة، فوجب العمل به؛ قياسًا على الخبر المروي سماعًا أو عرضا، والمقصود

٢- أن المقصود من إباحة الرواية بها: العملُ بمضمونها، وأي فائدة في حديثٍ لا يُعمل به.

٣- أن الصحابة عملوا بما كتبه النبي ﷺ إليهم في الأمصار، ولم تنقل سماعًا ولا عرضًا.

القول الثاني: لا يجب العمل بها، وهو قول جماعةٍ من الظاهرية وبعض المتأخرين[٢].

واستدلوا: بأن الأحاديث المروية بطريق الإجازة جاريةٌ مجرى المراسيل والروايةِ عن المجاهيل؛ لخلوّها عن السماع من الشيخ، فلا يكون الحديث متصلًا، ولا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ، فلا يجب العمل بها، بل لا يجوز[٣].

ونوقش: بعدم التسليم؛ فإن الشرط في المجيز أن يكون معروفًا بعينه وعدالته، وأما القياس على المرسل فقياس مع الفارق؛ إذ المرسل لا إخبار فيه، وفي الإجازة إخبار[٤].

---

(١) انظر: جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٣٤)، البرهان (١/ ٢٤٧)، الإبهاج (٢/ ١٢٨٠)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٩).

(٣) انظر: الكفاية (٢/ ٢٦٧)، إحكام الفصول (١/ ٣٦٨)، جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، رفع النقاب (٥/ ٢١٦).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٨٠)، إحكام الفصول (١/ ٣٦٨)، جزء في الإجازة (٣٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٨)، رفع النقاب (٥/ ٢١٧).

ويرى أبو عبد اللَّه المازري (٥٣٦هـ) أن الخلاف بين الفريقين قريب، وأن المسألة عند التدقيق لا يُتصور فيها الخلاف، بل يؤول إلى القول بوجوب العمل بأحاديث الإجازة؛ وذلك أن مستند المانعين قائم على أن «المجاز لم يسمع من المجيز شيئًا، فيكون كالمرسل»، والموجبون يرون أن المجاز وإن لم يسمع من المجيز شيئًا، لكنه قد أُخبر من طريق غيره أن شيخه المجيز قد روى الجزء الفلاني، وإلا لما ذهب إليه ليستجيزه، فيكون العمل لازمًا إذا كان صاحبه الذي أخبره عن شيخه عدلًا، وقصارى ما فيه أن يكون كالتلميذ لصاحبه، ولو حدّثه صاحبه عن شيخه بما سمعه منه لوجب العمل به، فكيف به إذا انضم إلى حديث صاحبه إذن شيخه في أن يعمل ويروي ما صحّ عنده من مسموعاته؟[١].

وما ذكره المازري لا يتحقق في جميع أحوال الإجازة، وإنما يكون في بعض الصور فحسب، وعلى أيٍّ؛ فالذي لا شك في رجحانه هو القول بوجوب العمل بها؛ تفريعًا على القول بصحة الرواية، واللَّه أعلم.

المقام الثاني: التفصيلي، والمقصود به البحث في الصور التي تتنوع إليها إجازة الرواية، وبيان حكم كل صورة على وجه الخصوص. ويمكن إيضاح ذلك على النحو الآتي:

الصورة الأولى: إجازة المعيَّن في المعيَّن، وقد حكى القاضي عياض (٥٤٤هـ) نفيَ الخلاف في هذه الصورة، وأن الخلاف مقرَّرٌ فيما سواها[٢]. وتعقب ذلك جماعةٌ.

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (٥٠١)، قال المازري بعد ذلك: «هذا عندي كشفُ الغطاء عن حقيقة هذه المسألة، وعند انكشافه يتحقق وجوب العمل، ولا يتصوّر الخلاف فيه، إلا أن يُدار الخلاف على جهةٍ أخرى أشرنا إليها».

(٢) انظر: الإلماع (٨٨)، جزء في الإجازة (٣٨).

قال ابن السبكي (٧٧١هـ): «زعم بعضهم أنه لا خلاف في جوازها، وأن الخلاف إنما هو في غير هذا النوع من الإجازة. والصحيح أن الخلاف يطرقها أيضًا»[١].

ويمكن التوفيق بين ما حكاه القاضي عياض وما أورده المعترضون، بأن يُحمل نفي الخلاف المذكور على طائفةٍ معينة، وهم الذين ذهبوا إلى تجويز أصل الإجازة، فهؤلاء المجوزون لم يختلفوا في صحة هذه الصورة في الجملة، وإنما خالفوا في صورٍ يأتي التنويه عليها، ولهذا فإن الكلام في هذا المقام التفصيلي يدور في فلك القائلين بتجويز الإجازة من حيث هي، من غير اعتبارٍ لخلاف النافين لصحتها مطلقًا، وهو ما أراده المعترضون على ما حكاه القاضي عياض.

الصورة الثانية: إجازة المعيَّن في غير معيَّن؛ كقوله: «أجزتُ لك جميع مسموعاتي»، وتُسمى إجازة الخاص في عام[٢]، فهذه الصورة جائزةٌ عند جماهير العلماء، بشرط أن يتفحص الطالب أصول شيخه من جهة العدول الأثبات، فما صحّ منه جاز له روايته[٣]؛ لرجحان العلم بالجملة على الجهل بالتفصيل[٤]، وذهب جماعةٌ إلى منعها[٥]، وأغرب

(١) الإبهاج (٢/ ١٢٨٢). وانظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٢)، رفع الحاجب (٢/ ٤١٧)، التحبير (٥/ ٢٠٤٦).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٣).

(٣) انظر: الكفاية (٢/ ٣١٤ و٣٤١)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٥)، المقنع لابن الملقن (٣١٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٠٧)، الإبهاج (٢/ ١٢٨٢)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٤)، التحبير (٥/ ٢٠٤٧).

(٤) انظر: جزء في الإجازة (٤٠).

(٥) انظر: البرهان (١/ ٤١٥).

السرخسي (٤٩٠هـ) فادعى الاتفاق على المنع[١].

ولعل مما يدخل تحت هذه الصورة: الإجازة لجماعةٍ كثيرة يؤولون إلى الحصر والتعيين؛ كقوله: «أجزتُ لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا»، أو «أجزتُ لمن قرأ عليَّ قبل هذا».

قال القاضي عياض: «فما أحسبهم اختلفوا في جوازه ممن تصح عنده الإجازة، ولا رأيتُ منعَه لأحد؛ لأنه محصورٌ موصوف»[٢].

الصورة الثالثة: إجازة غير المعيّن في معيّن؛ كقوله: «أجزتُ للمسلمين رواية صحيح البخاري»، وتُسمى إجازة العام في خاص.

الصورة الرابعة: إجازة غير المعين في غير معيّن؛ كقوله: «أجزتُ للمسلمين رواية جميع مسموعاتي»، وهي إجازة العام في عام.

فهاتان الصورتان يجمعهما وصف التعميم في المجاز له، سواء عُيّن المجازُ به أو أُطلق.

وقد وقع الخلاف في هاتين الصورتين بين من جوّز أصل الإجازة - مع تقريرهم أن الصورة الرابعة دون الثالثة في القوة[٣]- على قولين:

القول الأول: جواز الرواية بها، وهو قول وعمل جماعة من العلماء،

---

(١) قال في أصوله (١/ ٣٧٨): «فأما إذا قال المحدث: (أجزتُ لك أن تروي عني مسموعاتي) فإن ذلك غير صحيح بالاتفاق». ودعواه غير مسلَّمة إلا أن يُحمل على اتفاق الحنفية في زمانه.

(٢) الإلماع (١٠١). وانظر: فتح المغيث (٢/ ٤٢١).

(٣) انظر: التحبير (٥/ ٢٠٤٨).

كالحافظ ابن منده (٣٩٥هـ)[١]، وأبي الطيب الطبري (٤٥٠هـ)[٢]، وأبي يعلى (٤٥٨هـ)[٣]، والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)[٤]، وابن رشد (٥٢٠هـ)[٥]، وأبي العلاء العطار (٥٦٩هـ)[٦]، وجماعةٍ من علماء الأندلس حكاه عنهم القاضي عياض (٥٤٤هـ) ووافقهم عليه[٧]، والحافظ أبي طاهر السِّلَفي (٥٧٦هـ)[٨]، وابن الحاجب (٦٤٦هـ)[٩]،

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، أصول ابن مفلح (٢/ ٥٩٣)، التحبير (٥/ ٢٠٤٨). وابن منده: هو أبو عبد اللّٰه محمد بن إسحاق الأصبهاني العبدي الحنبلي، من كبار الحفاظ، توفي سنة (٣٩٥هـ). من مصنفاته: معرفة الصحابة. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣١).

(٢) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠)، الإلماع (٩٨)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، التحبير (٥/ ٢٠٤٨). والطبري: هو أبو الطيب طاهر بن عبد اللّٰه البغدادي الشافعي، فقيه أصولي جدلي، تولى القضاء، وتوفي ببغداد سنة (٤٥٠هـ). من مصنفاته: شرح مختصر المزني، المجرد في الفقه. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٥٨)، السير (١٧/ ٦٦٨).

(٣) انظر: العدة (٣/ ٩٨٥).

(٤) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠).

(٥) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥١٦). وابن رشد: هو أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي، فقيه أصولي فرضي ناقد، تولى القضاء وتوفي سنة (٥٢٠هـ). من مصنفاته: البيان والتحصيل. انظر: السير (١٩/ ٥٠١).

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، النكت للزركشي (٢/ ٥١٨). والعطار: هو أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني، من كبار المقرئين والحفاظ، توفي بهمذان سنة (٥٦٩هـ) من مصنفاته: التمهيد في معرفة التجويد. انظر: معجم الأدباء (٨/ ٥)، غاية النهاية (١/ ٢٠٤).

(٧) انظر: الإلماع (٩٩).

(٨) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥١٨).

(٩) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٩).

والنووي (٦٧٦هـ)(١)، وآخرين(٢).

واحتجوا بأنها إضافةٌ إلى جنس معلوم، فصحت قياسًا على الوقف على الفقراء والمساكين(٣).

القول الثاني: منع الرواية بها، وهو قول الحافظ عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)(٤) وابن الصلاح (٦٤٣هـ)(٥) وابن حجر (٨٥٢هـ)(٦).

واحتجوا بأن الإجازة العامة إضافةٌ إلى مجهول، فلا تصح قياسًا على الوكالة(٧)، ولأن الإجازة في أصلها ضعفٌ، وتزداد بهذا الاسترسال ضعفًا(٨).

---

(١) انظر: روضة الطالبين (١١/ ١٥٨). والنووي: هو أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي، فقيه محدث مشارك، بورك له في التصنيف على قصر عمره، توفي سنة (٦٧٦هـ). من مصنفاته: تهذيب الأسماء واللغات، المجموع شرح المهذب. انظر: طبقات ابن السبكي (٥/ ١٦٥)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٨).

(٢) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥١٦)، التحبير (٥/ ٢٠٤٨)، فتح المغيث (٢/ ٤١١-٤١٩).

(٣) انظر: الإلماع (١٠٠)، جزء في الإجازة (٣٨).

(٤) نسبه إليه الحافظ المنذري. انظر: فتح المغيث (٢/ ٤١٠). والمقدسي: هو أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد الجُمَّاعيلي الحنبلي، من كبار المصنفين والحفاظ والمحدثين، توفي بمصر سنة (٦٠٠هـ). من مصنفاته: عمدة الأحكام، الكمال في أسماء الرجال. انظر: السير (٢١/ ٤٤٣)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٥).

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦).

(٦) انظر: نزهة النظر (١٧٥). وقد قال في المجمع المؤسس (١/ ٧٨): «وقد عهدتُ متقني مشايخي لا يعبأون بذلك». يعني الأخذ والرواية بطريق الإجازة العامة.

(٧) انظر: فتح المغيث (٢/ ٤٢٠).

(٨) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٦)، نزهة النظر (١٧٥) وفيه قال: «لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلًا»، وانظر: فتح المغيث (٢/ ٤٢٠).

وظاهرٌ أن منشأ الخلاف بين الفريقين عائدٌ إلى أن الإجازة: هل تُلحق بالوقف أو بالوكالة؟ وهذا النوع من الإلحاق هو المعروف عند الأصوليين بـ«قياس غلبة الأشباه»، وقاعدتهم فيها أن الفرع يُلحق بأكثر الأصول شبهًا به[١]، والأقرب في الإجازة أنها بالوقف أشبه لكثرة وجوه المشابهة؛ فالإجازة لا تبطل بموت المجيز، ولا بعزله إياه، ولا تتوقف على القبول، فأشبهت الوقف في ذلك كله، وخالفت الوكالة[٢].

الصورة الخامسة: الإجازة للمجهول أو بالمجهول؛ كقوله: «أجزتُ لمحمد بن خالد الدمشقي» ولا يعيّن المجاز له، وفي وقته ذلك جماعةٌ مشتركون في هذا الاسم والنسب، وكقوله: «أجزتُ لفلان أن يروي عني كتاب السنن»، وهو يروي عددًا من كتب السنن المعروفة بهذا الاسم، ولا قرينة تصرف لبعضها.

فهذا النوع صرّح ببطلانه القاضي عياض (٥٤٤هـ)[٣]، وابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٤]، بل جزم ابن العمادية (٦٧٣هـ) بالاتفاق على المنع[٥]، وهو متجه؛ فإنه لا سبيل إلى معرفة هذا المبهم، ولا طريق إلى كشف

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٤/ ٢٦٠)، رفع الحاجب (٤/ ٣٤٨)، البحر المحيط (٧/ ٢٩٧).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٣٥ و٣٦).

(٣) انظر: الإلماع (١٠١). وقال في إكمال المعلم: (١/ ١٩٤): «ومنعوا كلهم الإجازة للمجهول المبهم جملةً».

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٥) انظر: جزء في الإجازة (٣٨ و٣٩). وابن العمادية: هو أبو المظفّر منصور بن سليم الهمداني الإسكندراني الشافعي، المعروف بابن العمادية، فقيه محدث مؤرخ، توفي سنة (٦٧٣هـ). من مصنفاته: تاريخ الإسكندرية، الأربعون البلدانية. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٦٧)، شذرات الذهب (٥/ ٣٤١).

المهمل، فيُتوقف فيه إلى أن يتعين.

غير أن الزركشي (٧٩٤هـ) قال: «ويحتمل أن يُقال بالجواز، ويستبيح روايته جميعها؛ لأن اللفظ ظاهرٌ في العموم، ولا مانع فيه»(١).

وما ذكره الزركشي محل نظر؛ إذ العموم المشار إليه بدليٌ لا استغراقي، فهو من قبيل المطلق لا العام، والأصل أن ما ذكره المجيز في عبارته السابقة مرادٌ لشخصٍ أو كتابٍ بعينه، فهذا هو المانع من الجواز، فضلًا عن مصادمة الاتفاق الذي نقله ابن العمادية آنفًا.

الصورة السادسة: الإجازة المعلّقة، ولها صور:

الأولى: أن تعلّق بمشيئةِ معيّنٍ؛ كقوله: «أجزتُ لفلانٍ - ويعينه - إن شاء».

فهذه الصورة جائزة عند جماهير العلماء، وحكى ابن الأثير (٦٠٦هـ) المنعَ عن قومٍ ولم يسمهم؛ لأنها تحمّلٌ يُعتبر فيها تعيين المحتَمِل. ثم قال: «وهذا هو الأجدر بالاحتياط، والأَولى بحراسة الحديث وحفظه»(٢).

والذي يظهر أن ما حكاه من القول بالمنع وارد على الصورتين الآتيتين لا على هذه الصورة؛ لأن التعليل المذكور لا يناسب هذه الصورة، فالمجاز معيّن، والجهالة منتفية، والتعليق بالمشيئة في الصيغة المذكورة

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٣٤)، وانظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٢١).

(٢) جامع الأصول (١/ ٨٣). وابن الأثير: هو مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، كاتب أديب محدث، أخواه ضياء الدين صاحب المثل السائر، وعز الدين صاحب الكامل في التاريخ. توفي بالموصل سنة (٦٠٦هـ). من مصنفاته: شرح مسند الشافعي، النهاية في غريب الحديث. انظر: السير (٢١/ ٤٨٨).

غير مؤثر، ولم أقف على من أورد فيها خلافًا سواه، واللَّه تعالى أعلم.

الثانية: أن تعلّق بمشيئةِ مبهمٍ لنفسه؛ كقوله: «أجزتُ لمن شاء».

الثالثة: أن تُعلّق بمشيئةِ مسمى لغيره؛ كقوله: «أجزتُ لمن يشاء فلانٌ».

فهاتان الصورتان وقع فيهما الخلاف على قولين:

القول الأول: المنع، وهو قول أبي الطيب الطبري (٤٥٠هـ)[١]، وابن الأثير (٦٠٦هـ)[٢]، وابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٣]، والمرداوي (٨٨٥هـ)[٤] وآخرين.

واستدلوا بأنها إجازة لمجهول، كما لو قال: «أجزتُ لبعض الناس» من غير تعيين، فإنها لا تُقبل قطعًا؛ لكونها إجازةً لمجهول، وإجازة المجهول لا تصح[٥].

القول الثاني: الجواز، وهو قول ابن عَمروس (٤٥٢هـ)، والقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)[٦]، والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)[٧] وآخرين.

---

(١) حكاه عنه الخطيب البغدادي في رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١ و٨٢). وانظر: الإلماع (١٠٣).

(٢) انظر: جامع الأصول (١/ ٨٣).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٤) انظر: التحبير (٥/ ٢٠٥٣).

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨).

(٦) حكاه عنهما الخطيب في رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٢). وانظر: الإلماع (١٠٢). وابن عَمروس: هو أبو الفضل محمد بن عبيد اللَّه البغدادي المالكي، مقرئ فقيه أصولي، روى عنه الخطيب في مواضع من كتبه. توفي ببغداد سنة (٤٥٢هـ). من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٣٣٩)، السير (١٨/ ٧٣).

(٧) انظر: المصدر نفسه.

واستدلوا بأن الجهالة المذكورة ترتفع في ثاني الحال، وتَؤول إلى التعيين عند صدور المشيئة من المجاز، بخلاف الجهالة الواقعة فيما إذا أجاز لبعض الناس، فإنها لا تؤول(١).

الصورة السابعة: الإجازة بالتوكيل؛ كقوله: «أذنتُ لك أن تجيز عني مَن شئتَ».

قال ابن السبكي (٧٧١هـ): «هذا نوعٌ لم أرَ من ذكره، ولكنه وقع في عصرنا هذا، وسألني بعض المحدّثين عنه، والذي يتجه أنه يصح؛ كما لو قال: وكِّل عني»(٢).

وعليه؛ فيكون المأذون له مجازًا من جهة الإذن، وينعزل المأذون له في أن يجيز بموت الآذن قبل الإجازة، كما ينعزل الوكيل بموت الموكِّل.

وأولى بالجواز إذا تعيّن الموكّل لأجله؛ كقوله: «أذنتُ لك أن تجيز عني فلانًا» ويعيّنه(٣)، ولكن وقوعه نادر؛ لقدرته على الإجازة المباشرة حال تعيين المجاز له من غير حاجة إلى التوكيل.

وقد عمل بالتوكيل بالإجازة جماعة من المحدثين، ومنهم الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)(٤).

الصورة الثامنة: الإجازة بما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله فيما مضى

---

(١) انظر: رسالة الإجازة للمجهول والمعدوم (٧٩)، مقدمة ابن الصلاح (٣٣٨)، فتح المغيث (٢/ ٤٢٧).

(٢) الإبهاج (٢/ ١٢٨٥)، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣٥).

(٣) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٢٦).

(٤) حكاه عنه تلميذه السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٤٢٩).

لرواية المجاز له إذا تحمّله المجيز بعد ذلك[١]؛ كأن يقول: «أجزتُ لك رواية ما صح عندي من مسموعاتي»، ولم يكن المجيز وقتها قد سمع صحيح مسلم، ثم سمع المجيزُ بعد ذلك الصحيح المذكور، فهل يصح للمجاز روايته عن المجيز وفق إجازته السابقة له؟

قال القاضي عياض (٥٤٤هـ): «هذا لم أر من تكلّم عليه من المشايخ، ورأيتُ بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه»[٢]، ثم صحّح القول بالبطلان، ووافقه عليه الأكثرون؛ كابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٣]، وابن العمادية (٦٧٣هـ)[٤]، والنووي (٦٧٦هـ)[٥] وغيرهم.

ومبنى الخلاف في المسألة على حقيقة الإجازة؛ أهي إخبارٌ جملي أم إذنٌ، فإن قيل بأنها إخبار لم تصح الإجازة؛ لكونه يخبر حينئذٍ بما لا خبر عنده منه، وإن قيل بأنها إذنٌ انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذِنُ الموكِّل بعدُ[٦].

والصواب القول بالبطلان؛ لكونه يأذن له بالتحديث بما لم يحدِّث به بعد، ويبيح له ما لا يعلم صحة الإذن فيه، وعليه فيتعين على من يريد أن

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤١)، كشف الأسرار (٣/ ٩٨)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٤)، التحبير (٥/ ٢٠٥٦).

(٢) انظر: الإلماع (١٠٦). ونسب القول بالمنع في الإكمال (١/ ١٩٤) إلى الكل، وكأنه لم يعتد بخلاف المتأخرين.

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢).

(٤) انظر: جزء في الإجازة (٤٠).

(٥) انظر: التقريب مع شرحه تدريب الراوي (٢/ ٣٩).

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢).

يروي عن شيخ بالإجازة أن يحقّق ما يرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته له، إلا أن يجيزه الشيخ مرةً أخرى، فتكون إجازته الأخيرة متضمنةً لما استجد لشيخه من مرويات.

الصورة التاسعة: إجازة المجاز؛ كقوله: «أجزتُ لك مجازاتي» أو «أجزتُ لك رواية ما أُجيز لي روايته»[(١)]، والصحيح الذي عليه عملُ جمهور المحدثين هو القول بجوازه، وممن ذهب إلى ذلك الحافظ ابن عُقدة (**٣٣٢هـ**)[(٢)] والدارقطني (**٣٨٥هـ**)[(٣)] والخطيب البغدادي (**٤٦٣هـ**)[(٤)] وآخرون[(٥)].

قال البُلقيني (٨٠٥هـ): «القرينة الحالية من إرادة إبقاء السلسلة قاضيةٌ بأن كلَّ مجيز بمقتضى ذلك أذِن لمن أجازه أن يُجيز، وذلك في الإذن في الوكالة جائز»[(٦)].

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٢)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٤)، التحبير (٥/ ٢٠٥٥).

(٢) حكاه عنه الخطيب في الكفاية (٢/ ٣٥٢). وابن عُقدة: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، من كبار الحفاظ والمحدثين، توفي بالكوفة سنة (٣٣٢هـ). انظر: تاريخ بغداد (٥/ ١٤)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٣٩).

(٣) حكاه عنه الخطيب أيضا في الكفاية (٢/ ٣٥٢). والدارقطني: هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الشافعي، مقرئ من كبار الحفاظ وأعيان الناقدين، توفي ببغداد سنة (٣٨٥هـ). من مصنفاته: العلل، والسنن. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٣٤)، السير (١٦/ ٤٤٩).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٣٥٢): (باب الرواية إجازةً عن إجازة).

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٣)، جزء في الإجازة (٤٠)، فتح المغيث (٢/ ٤٤٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٥).

(٦) محاسن الاصطلاح (٣٤٣). والبلقيني: هو أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكناني القاهري الشافعي، مجتهد محدث فقيه مشارك، تولى القضاء وتوفي بالقاهرة سنة=

ونُسب إلى بعض المتأخرين[١]- وشُذِّذ - القولُ بمنعها؛ لأن الإجازة ضعيفة في نفسها، فيقوى ضعفها باجتماع إجازتين.

والصواب صحتها؛ وعليه عمل المحدثين.

قال ابن طاهر (٥٠٧هـ): «لا نعرف خلافًا بين القائلين بالإجازة في العمل بالإجازة على الإجازة»[٢].

وعليه؛ فينبغي لمن يروي بالإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه ومقتضاها؛ حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها[٣].

والكلام في هذه الصورة في إجازة المجاز على سبيل الإفراد، فأما إذا كانت الإجازة تبعًا لإجازة مسموع ومعروض، فاستظهر الزركشي (٧٩٤هـ) خروجها عن محل النزاع المذكور[٤].

الصورة العاشرة: الإجازة لمن ليس أهلًا للرواية حين الإجازة، ويشمل صورًا[٥]:

= (٨٠٥هـ). من مصنفاته: العرف الشذي على جامع الترمذي. انظر: الضوء اللامع (٦/ ٨٥)، البدر الطالع (١/ ٥٠٦).

(١) الذي عليه الأكثر أنه قول أبي البركات الأنماطي الحنبلي (٥٣٨هـ)، وله جزء في تقرير القول بالمنع. انظر: محاسن الاصطلاح (٣٤٣)، النكت للزركشي (٢/ ٥٢٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٤٤)، تدريب الراوي (٢/ ٤٠).

(٢) نقله بنصه السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٤٤٧)، وانظر: تدريب الراوي (٢/ ٤٠).
وابن طاهر: هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي، محدث حافظ نسّابة، توفي ببغداد سنة (٥٠٧هـ). من مصنفاته: رجال الصحيحين. انظر: وفيات الأعيان (١٠/ ٦١٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٣٦٤).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٣).

(٤) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٢٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣٥)، النكت للزركشي (٢/ ٥٢٦)، فتح المغيث (٢/ ٤٣٦).

الأولى: الإجازة للطفل، وله حالتان:

١- أن يكون مميِّزًا تمييزًا يصح معه سماعه للحديث؛ فلا نزاع في صحة إجازته؛ لكونه ممن يصح سماعه، فتصح إجازته.

٢- أن لا يكون مميِّزًا، فهذا محل النزاع، وفيه قولان:

القول الأول: البطلان، وهو منصوص الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)، فقد سُئل الإجازةَ لطفلٍ، وقيل له: إنه ابن ست. فقال: «لا تجوز الإجازة لمثله حتى يَتمَّ له سبع سنين»(١).

واستدلوا بأن مبنى الرواية على الضبط، ومن لا تمييز له لا ضبط عنده(٢).

ونوقش بأن حال الأداء يُحتاط فيها ما لا يُحتاط في حال التحمل.

القول الثاني: الصحة، وهو قول جمهور أهل العلم.

قال الخطيب (٤٦٣هـ): «وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يجيزون للأطفال الغيّب عنهم، من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم وحال تمييزهم»(٣).

واستدلوا بأن الإجازة إنما هي إباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل، وحرصًا على توسيع السبيل إلى بقاء الإسناد وتسلسله(٤).

الثانية: الإجازة للمجنون، والجمهور على صحتها؛ لأن الإجازة إباحة

---

(١) أسنده الحافظ أبو طاهر السِّلفي في الوجيز (٤٢).

(٢) انظر: فتح المغيث (٢/ ٤٣٧).

(٣) الكفاية (٢/ ٢٩٦). ونحوه في الوجيز للسِّلفي (٤٣). وانظر: جزء في الإجازة (٣٧).

(٤) انظر: الكفاية (٢/ ٢٩٦)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤١)، أصول ابن مفلح (٢/ ٥٩٤).

يستوي فيها المكلّف وغير المكلّف، فصحت إجازته[١]، ويدخل فيه النائم، والمغمى عليه، وكل غافل.

الثالثة: الإجازة للكافر، والصحيح فيه صحة إجازته؛ لأن تحمل الكافر بالسماع صحيح بإجماع العلماء، فكذلك تحمله بالإجازة، قياسًا على السماع[٢]. قال الزركشي (٧٩٤هـ): «وقد وقعت هذه المسألة في زمن الحافظ أبي الحجاج المزِّي (٧٤٥هـ)، وكان طبيب يُسمى عبد السيد بن الزيات، وسمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد اللَّه محمد بن عبد المؤمن الصوري، وكُتب اسمه في طبقة السماع مع السامعين، وأجاز ابن عبد المؤمن لمن سمع، وهو من جملتهم، وكان السماع والإجازة بحضور المزي، وبعض السماع بقراءته، ولولا أنه رأى الجواز لأنكره، ثم هدى اللَّه ابن عبد السيد المذكور للإسلام، وحدّث وتحمّل الطالبون عنه»[٣].

الرابعة: الإجازة للفاسق والمبتدع، والصحيح جوازها، لكونهما أولى من الكافر اعتبارًا[٤].

الخامسة: الإجازة للحَمْل، وأشار إليه الخطيب (٤٦٣هـ) فقال: «لم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولودًا في الحال، ولو فعله فاعلٌ لصحّ؛

---

(١) انظر: الكفاية (٢/ ٢٩٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣٥).

(٣) النكت للزركشي (٢/ ٥٢٧)، ونحوه في البحر المحيط (٦/ ٣٣٦). وساق الخبر السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٣٠٣)، وأضاف أن ابن تيمية (٧٢٨هـ) سئل عنها -وكانت في وقته- فأجازها ولم يخالفه أحدٌ من أهل عصره.

(٤) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٢٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٦)، فتح المغيث (٢/ ٤٣٨).

لمقتضى القياسِ إياه»(١).

وطَرَد الخطيب ذلك حتى أجازها للحَمل ولو وُلد بعد موت المجيز؛ قياسًا لبعد الزمان على بعد المكان(٢)، وهو قياس ضعيف؛ لأن الإجازة إباحةٌ وإذن، ولابد أن تتعلّق بموجود حينئذ؛ لأن الإباحة لغير الموجود إباحةٌ لمجهول، وإجازة المجهول لا تصح.

والذي يظهر صحتها إذا وُلد في حياة المجيز، وتقوى إذا كان الحمل تابعًا لأبويه أو غيرهما ممن هو موجود وقت الإجازة(٣)، فيكون ممن يثبت تبعًا(٤)، ويؤيد ذلك أن الحمل في الشريعة تتعلق به جملةٌ من الأحكام، ونرى الشرع ينزّله منزلة الموجود في عدد من الصور والأحوال، وهذه التقديرات الشرعية دالةٌ على اعتباره موجودًا، فافترق عن المعدوم أصلًا.

السادسة: الإجازة للمعدوم، ولها صورتان:

الأولى: أن تكون الإجازة للمعدوم من غير تعيين؛ كأن يقول: «أجزتُ لمن يوجد مطلقًا»، فهذه الصورة لا تصح إجماعًا، كما حكاه ابن السبكي (٧٧١هـ)(٥).

---

(١) الكفاية (٢/ ٢٩٦).

(٢) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣٦). وقال في النكت (٢/ ٥٢٧): «أما الإجازة له تبعًا لأبويه: فلا شكَّ فيه».

(٤) وقد حكى العراقي (٨٠٦هـ) صنيع ذلك عن الحافظ العلائي (٧٦١هـ). انظر: فتح المغيث (٢/ ٤٣٨).

(٥) انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٢/ ١٠٦٨)، وانظر: التحبير (٥/ ٢٠٥٣).

الثانية: أن تكون الإجازة للمعدوم على التعيين.

وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يُذكر المعدوم تبعًا لموجود؛ كقوله: «أجزتُ لك ولمن يولد لك».

فهذا القسم جوّزه الخطيب (٤٦٣هـ)، واستند فيه إلى صنيع ابن أبي داود (٣١٦هـ) لما سُئل الإجازةَ، فقال: «أجزتُ لك، ولأولادك، ولحَبَل الحَبلة» يعني الذين لم يُولدوا بعد[1].

وممن ذهب إليه واستعمله الحافظ أبو عبد اللَّه بن منده (٣٩٥هـ)[2].

القسم الثاني: أن يُذكر المعدوم استقلالًا؛ كقوله: «أجزتُ لمن يولد لك».

وهذا القسم أضعف مما قبله، وقد جوّزه الخطيب أيضًا، وعزاه إلى ابن عَمروس (٤٥٢هـ)، والقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)[3]، وعزاه القاضي عياض (٥٤٤هـ) إلى «معظم الشيوخ المتأخرين، وبها استمر عملهم - بعدُ - شرقًا وغربًا»[4].

---

(١) أسنده الخطيب في الكفاية (٢/ ٢٩٥)، ورسالةِ الإجازة للمجهول والمعدوم (٧٩).
وابن أبي داود: هو أبو بكر عبد اللَّه بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني الحنبلي، من كبار الحفاظ، توفي ببغداد سنة (٣١٦هـ). من مصنفاته: المصاحف، التفسير. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٤٦٤)، طبقات الحنابلة (٢/ ٥١).

(٢) انظر: نزهة النظر (١٧٥).

(٣) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨١).

(٤) الإلماع (١٠٤). وعزاه في الإكمال (١/ ١٩٤) إلى مشايخ المغاربة من متقدميهم ومتأخريهم وممن أدركهم.

واستدلوا بالقياس على الوقف عند من يجيز الوقف على المعدوم[١].

ونوقش بأن الوقف على المعدوم محل خلاف بين الفقهاء.

ومنع ذلك أبو الطيب الطبري (٤٥٠هـ) في آخر قوليه[٢]، وابن الصلاح (٦٤٣هـ)[٣].

والأقرب المنع في المعدوم إذا لم يدرك حياةَ المجيز؛ لفقد شرط الصحة، وهو الاتصال، سواء كان ذلك بلُقيٍّ أو إدراك عصر، فإن أدركه صحت إجازته، والله أعلم.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: الإلماع (١٠٥).

(٢) انظر: الإجازة للمجهول والمعدوم (٨٠)، وفيه: «وقد كان قال لي قديمًا: إنه يصح».

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٠)، وفيه نقل المنع عن الفقيه أبي نصر ابن الصبّاغ الشافعي (٤٧٧هـ).

المطلب الثالث
شروط الإجازة وكيفيتها

هذا المطلب معقودٌ لمن ذهب إلى تجويز أصل الإجازة، وقد وقع بينهم الخلاف في جملةٍ من الشروط المتصلة بالرواية من هذا الطريق، وظهر أثر اختلافهم هذا في تضييق مجال الرواية بها وتوسيعها، كلٌّ حسب مذهبه. كما يُلحظ أن بعض من أورد تلك الشروط إنما أوردها باعتبارها شروط استحباب واستحسان، لا شروط صحة واعتداد.

وباستقراء كلام أهل العلم في ذلك، نجد أن تلك الشروط متصلةٌ بأركان الإجازة الأربعة، وهي: المجيز، والمجاز، والمجاز فيه، وكيفية الإجازة[1].

ويمكن إيراد تلك الشروط على النحو الآتي:

الأول: أن يكون المجيز مسلمًا، بالغًا، عاقلًا، عدلًا، ضابطًا.

ولم يختلفوا في هذا؛ لكونه حال الإجازة محدِّثًا، فيُشترط في المجيز ما يُشترط في المحدِّث في الجملة[2].

(١) انظر: جزء في الإجازة (٣٥).
(٢) انظر: المصدر نفسه (٣٦).

الثاني: أن يكون المجيز عالِمًا بما يُجيز. ونُسب إلى الإمام مالك (١٧٩هـ)[١]، واشترطه عامة الحنفية.

قال السرخسي (٤٩٠هـ): «وشرط الصحة أن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان، قد علِم جميع ما في الكتاب»[٢].

ورأى ابن الصلاح (٦٤٣هـ) أن ذلك من محاسن الإجازة، لا من شروطها، فقال: «إنما تُستحسن الإجازة إذا كان المجيزُ عالِمًا بما يجيز... وبالغ بعضهم في ذلك فجعله شرطًا فيها»[٣].

والذي يظهر أن هذا الشرط محل تفصيل؛ فإن أُريد به العلمُ بأصل الإجازة من حيث الجملة؛ فهذا مما لابد منه لكل مجيز، وأما العلم التفصيلي بالمجاز به وأحكام الإجازة وأحوالها، فهذا مما يُستحب العلمُ به من غير اشتراط.

قال ابن سيد الناس (٧٣٤هـ): «أقلُّ مراتب المجيز: أن يكون عالـمًا بمعنى الإجازة العلمَ الإجماليَّ مِن أنه روى شيئًا، وأنّ معنى إجازته لغيره: إذنُه لذلك الغير في رواية ذلك الشيء عنه بطريق الإجازة المعهودة من أهل هذا الشأن، لا العلمَ التفصيلي بما روى، وبما يتعلق بأحكام الإجازة. وهذا العلم الإجمالي حاصلٌ فيمن رأيناه من عوامّ الرواة، فإن انحط راوٍ في الفَهم عن هذه الدرجة - ولا إخالُ أحدًا ينحطّ عن إدراك هذا إذا عُرف به - فلا أحسبه أهلًا لأنْ يُتحمل عنه بإجازةٍ

---

(١) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٩)، الإلماع (٩٥).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٧). وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣٧).

(٣) مقدمة ابن الصلاح (٣٤٤).

ولا سماع، وهذا الذي أشرتُ إليه من التوسع في الإجازة هو طريق الجمهور»[١]. ثم بيّن أن القول باشتراط العلم بما يجيز به تضييقٌ منافٍ لمقتضى تصحيح الإجازة، من توسيع الرواية، وانتشار الإسناد.

الثالث: أن يكون المجاز له من طلبة العلم، وقد قابل المجازَ به بعينه على الأصول المصحّحة للشيخ؛ صونًا للرواية من الخطأ بتحمل من ليس أهلًا، ولئلا يُوضع العلمُ عند غير أهله.

ونُسب اشتراطه إلى الإمام مالك (١٧٩هـ)، وغيره[٢].

قال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «الإجازة لا تجوز إلا للماهر بالصناعة، حاذقٍ بها، يعرف كيف يتناولها، وتكون في شيء معيّنٍ معروفٍ لا يُشكل إسناده... وإن لم يكن ذلك على ما وصفتُ: لم يُؤمن أن يحدِّث الذي أُجيز له عن الشيخ بما ليس من حديثه، أو ينقص مِن إسناده الرجل والرجلين من أول إسناد الديوان، أو من سائر أسانيد الأحاديث، وقد رأيتُ قومًا وقعوا في مثل هذا، وما أظن الذين كرهوا الإجازة كرهوها إلا لهذا، والله أعلم»[٣].

---

(١) نقله بنصه السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٤٥٩)، ووقع النص في مطبوعة النكت للزركشي (٢/ ٥٣٠) منسوبًا إلى أبي الفتح «القشيري» فأوهم أنه ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، وهو تحريفٌ صوابه أبو الفتح «اليعمري» - كما في مخطوطة النكت (ق٥٠/ ب - الزاهدية). وابن سيد الناس: هو أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد اليَعمري الرّبعي الشافعي، مؤرخ أديب محدث، توفي بالقاهرة سنة (٧٣٤هـ). من مصنفاته: النفح الشذي شرح جامع الترمذي. انظر: فوات الوفيات (٣/ ٢٨٧)، طبقات ابن السبكي (٩/ ٢٦٨).

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٧٩)، الإلماع (٩٥).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٥٩ و١١٦٠) بتصرّف يسير.

وفصّل الباجي (٤٧٤هـ) القول في ذلك، فذهب إلى أن للاستجازة حالين:

١- أن تكون الاستجازة للعمل والدراية؛ فيجب على المجاز له أن يكون من أهل العلم بذلك، والفهم باللسان، وإلا لم يحل له الأخذ بها؛ فربما كان في مسألته فصل أو وجه لم يعلم به المجيز، ولو علمه لم يكن جوابه ما أجاب به.

٢- أن تكون الاستجازة للإسناد والرواية؛ فيجب على المجاز له أن يكون عارفًا بالنقل والوقوف على ألفاظ ما أُجيز له؛ ليسلم من التصحيف والتحريف، فمن لم يكن عالمًا بشيء من ذلك، وإنما يريد علو الإسناد بها ففي نقله بها ضعف[1].

وعلى أيٍّ؛ فإن اللازم من اشتراط العلم في المجاز له عدمُ صحة الإجازة للأطفال ونحوهم على ما سبق بيانه، وهو خلاف مذهب الجمهور سلفًا وخلفا، كما أن المحذور الذي خشي منه ابن عبد البر إنما يكون حال الأداء، ومن المعلوم أنه يُشترط في الأداء ما لا يُشترط في التحمل. ولهذا عدّ جماعةٌ من المحققين اشتراط ذلك من التشديد الذي لا يلزم.

قال الزركشي (٧٩٤هـ): «وفي هذا الشرط نوعُ تضييق منافٍ لما جُوِّز له الإجازة، وهو التوسعة وبقاءُ سلسلة الإسناد، على أن هذا الشرط لا معنى له؛ فإن المجاز له لا يروي إلا عن أصلٍ، سواء كان المجيزُ إسناده مُشكلًا أم لا»[2].

---

(١) انظر: النكت للزركشي (٢/ ٥٣٠)، فتح المغيث (٢/ ٤٥٨).

(٢) النكت للزركشي (٢/ ٥٣٠). وانظر: فتح المغيث (٢/ ٤٥٩).

■ **كيفية الإجازة:**

ينال الطالب الإجازة من الشيخ، بإحدى طريقين:

الأولى: أن يبتدئ الشيخ بإجازة الطالب، وذلك بعد أن يحضر لديه، ويرى من أهليته ما يستحق به الإجازة، سواء سمع الطالب من الشيخ، أو عرض عليه، أو لم يفعل شيئًا من ذلك. ويكثر هذا الأسلوب عند المتقدمين من أهل العلم.

الثانية: أن يسأل التلميذُ الإجازةَ من الشيخ فيجيزه، أو تُطلب له منه بواسطة غيره من الأصحاب، وربما كان مع جملة من التلاميذ، فيجيزهم وهو من جملتهم، ويُسمى ذلك الالتماس عندهم: (الاستدعاء)[1]. وهي الطريقة الشائعة لدى المتأخرين.

وفي كلتا الطريقتين، يكون صدور الإجازة من الشيخ على إحدى صورتين[2]:

١- **الإجازة اللفظية**؛ وهي أن ينطق الشيخ بلفظ الإجازة، أو بما يُفهِم ذلك: من إشارة، أو سكوتِ إقرارٍ بعد سؤال، ونحو ذلك. وهذه الصورة هي الأصل في الإجازة.

والأصل في اللفظ أن يقول: «أجزتُ لك كذا وكذا...» بالتعدية، ونقل ابن فارس (٣٩٥هـ) لفظ الإجازة بلا تعدية؛ فيقول: «أجزتك بكذا وكذا...»[3]. والأول أشهر.

---

(١) انظر: شرح التبصرة والتذكرة (١/ ٤٢٢).

(٢) انظر: جامع الأصول (١/ ٨٢)، جزء في الإجازة (٤١)، مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٦١).

(٣) انظر: مآخذ العلم (٣٩). وابن فارس: هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن=

٢- الإجازة الكتابية؛ وهي أن يكتب الشيخ إلى التلميذ بما يفيد الإجازة؛ كأن يكتب: «أجزت لك جميع ما صحَّ عندك من مروياتي»، ولا يتلفظ بشيء.

وهذه الصورة أدنى من الإجازة اللفظية؛ لأن القول دليل الرضا القلبي بالإجازة، والكتابة دليل القول الدالِّ على الرضا، والدال بغير واسطة أقوى من الدال بواسطة؛ نظرًا لقلّة المقدمات، فكانت الإجازة القولية أقوى[1].

غير أن أهل الرواية يستحبون الجمع بين اللفظ والكتابة؛ تأكيدًا للإجازة وتثبيتًا لها[2].

■ **صيغة التحديث بالإجازة:**

إذا أراد الراوي التحديث بما أُجيز له، فلأهل العلم في ذلك صيغٌ اختلفوا في تقرير الجائز منها وغير الجائز، ويمكن تحرير ذلك على النحو الآتي:

١- اتفق القائلون بصحة الإجازة على جواز أن يقول الراوي فيما أُجيز به: «أجاز لي فلان»، أو «حدّثنا إجازة»، أو «أخبرنا إجازة»[3].

= محمد القزويني ثم الرازي، اللغوي الإمام، له مشاركة في علوم عدّة، ولد سنة (٣٠٦هـ) وتوفي سنة (٣٩٥هـ). ومن مصنفاته: المجمل في اللغة، معجم مقاييس اللغة. انظر: معجم الأدباء (٤/ ٨٠)، وفيات الأعيان (١/ ١٠٠).

(١) انظر: جزء في الإجازة (٤٢).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٤٥).

(٣) نقل الاتفاق عليه الآمدي (٦٣١هـ) في الإحكام (٢/ ١٠٠). وأما ما حكاه ابن الحاجب (٦٧٦هـ) في مختصره الأصولي عن «قومٍ» منعَهم ذلك، فقد انتقده الرهوني (٧٧٣هـ) قائلًا في تحفة المسؤول (٢/ ٤٠٨): «حكى المصنف [ابن الحاجب] المنعَ عن بعضهم، =

ومثله: حدّثنا أو أخبرنا «إذنًا».

٢- حُكي الاتفاق على جواز «أنبأنا» من غير تقييد بلفظ الإجازة[١]، والأصح أنه قول الأكثر من أهل العلم[٢].

٣- ذهب كثير من المتأخرين إلى استعمال «شافهني» في الإجازة المتلفظ بها، و«كاتبني» في الإجازة المكتوب بها[٣].

ومثله قولهم: «أخبرنا إذنًا مشافهةً»، «أخبرنا فيما كتب إلي»، ونحو ذلك.

٤- اختلفوا في جواز إطلاق (حدّثنا) و(أخبرنا) من غير تقييد بلفظ الإجازة، على مذهبين:

الأول: عدم الجواز، وهو مذهب الجمهور، وعليه استقر العمل عندهم[٤].

واستندوا إلى أن إطلاقهما مُشعرٌ بالسماع أو العرض، فيمتنع إطلاقه؛

= ولم أره، ثم لا معنى له؛ لأنه إذا أجاز الرواية بالإجازة، فلا طريق له غير ذلك». على أن ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) كما في فتح المغيث (٢/ ٤٨٩) رأى المنع، وهو مذهبٌ له، متأخر عن الاتفاق المذكور، فلعله لم يطلع عليه، أو لم يصح عنده، واللَّه أعلم.

(١) قرّره ابن الحاجب في مختصره، وتبعه غالب الفناري (٨٣٤هـ) في فصول البدائع (٢/ ٢٤٢). قال الرهوني في تحفة المسؤول (٢/ ٤٠٩): «ولم أر هذا الاتفاق». وقد نقل ابن الصلاح في مقدمته (٣٥٢) استعماله مطلقًا عن «قوم». واستعمال البيهقي (٤٥٨هـ) (أنبأنا) مقيدًا بلفظ الإجازة. وانظر: فتح المغيث (٢/ ٤٩٤).

(٢) انظر: جزء في الإجازة (٤٥).

(٣) انظر: الوجيز (٣٧)، نزهة النظر (١٧١ و١٧٢)، أصول ابن مفلح (٢/ ٥٩٤).

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٥٢).

خوفًا من حمل المطلق على الكامل، وأمنًا من الوقوع في التدليس، والتشبع بما لم يُعط[١].

الثاني: الجواز، وهو مذهب جماعةٍ من المحدثين، كالحكيم الترمذي (٣٢٠هـ)[٢]، وأبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ)[٣]، وإليه ميل الجويني (٤٧٨هـ)[٤] وجماعة من الأصوليين[٥].

وقد نُسب هذا المذهب إلى بعض المتقدمين كالإمام مالك (١٧٩هـ) وغيره، وحُكي عن عامة حفّاظ الأندلس[٦].

قال عيسى بن مسكين (٢٩٥هـ): «الإجازة رأس مالٍ كبير، وجائزٌ أن يقول: حدثني فلان، وأخبرني فلان»[٧].

(١) انظر: إحكام الفصول (١/ ٣٨٨)، البرهان (١/ ٤١٥)، إيضاح المحصول (٤٩٩)، التحبير (٥/ ٢٠٥٥)، فتح المغيث (٢/ ٤٨٨).

(٢) انظر: نوادر الأصول (٤/ ١٢١). والحكيم الترمذي: هو أبو عبد اللَّه محمد بن علي بن الحسن الترمذي، باحث محدث متصوف متفنن، توفي قرابة سنة (٣٢٠هـ). من مصنفاته: نوادر الأصول. انظر: السير (١٣/ ٤٣٩).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣٥١)، النكت للزركشي (٢/ ٥٤٠). وأبو نعيم: هو أحمد بن عبد اللَّه بن أحمد الشافعي، ثقة مؤرخ من كبار الحفاظ. توفي بأصفهان سنة (٤٣٠هـ). من مصنفاته: معرفة الصحابة، حلية الأولياء. انظر: السير (١٧/ ٤٥٣).

(٤) انظر: البرهان (١/ ٤١٥).

(٥) انظر: إيضاح المحصول (٤٩٩)، البحر المحيط (٦/ ٣٣٣)، شرح العلل لابن رجب (١/ ٢٧٢).

(٦) انظر: الإلماع (١٢٨)، النكت (٢/ ٥٣٩). واستبعد ابن العمادية في جزئه (٤٥) نسبته إلى الإمام مالك.

(٧) الإلماع (٩١). وابن مسكين: هو أبو محمد عيسى بن مسكين الأفريقي، شيخ المالكية=

واستندوا إلى أن مدلول التحديث والإخبار والإنباء واحدٌ في اللغة، وهو إلقاء المعنى، سواء كان ذلك باللفظ أو الكتابة أو الإجازة(١).

والذي يظهر هو رجحان القول الأول، على أن جماعة من منتحلي مذهب الجواز نصّوا على أن الأَولى التقييدُ بلفظ الإجازة، للخلوص من الوقوع في التدليس، كما نبّه عليه إمام الحرمين وغيره(٢).

كما أنه لا ينبغي الاعتراض على من رأى الجواز، وسلكه منهجًا في تصانيفه ومروياته، فهذا اصطلاح خاصٌ به، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا عُرف المقصود، ولكن ينبغي لمن يريد الرواية بها في هذه الأزمان التزام ما استقر عليه المتأخرون من التقييد؛ حتى لا يقع الالتباس، وإيهامُ التحمل بالسّماع أو العرض، وباللّه العصمة والتوفيق.

■ □ ● ● ● □ ■

= بالمغرب، وصاحب الإمام سحنون، ثقة عابد، ولي القضاء، وله تصانيف. توفي سنة (٢٩٥هـ). انظر: السير (١٣/ ٥٧٣).

(١) انظر: نوادر الأصول (٤/ ١٢١)، فتح المغيث (٢/ ٤٨٤).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤١٥)، إحكام الفصول (١/ ٣٨٨)، الوجيز (٣٨).

المبحث الثاني
إجازات الشيخ
عبد الرحمن بن ناصر السَّعدي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السَّعدي

■ **اسمه ونسبه**[(١)]:

هو أبو عبد اللَّه، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّه بن ناصر بن حمد آل

(١) ينظر في ترجمة الشيخ: فيض الملك المتعالي (٢/ ١٢٥٥)، الأعلام (٣/ ٣٤٠)، معجم المؤلفين (٢/ ١٢١)، مشاهير علماء نجد (٣٩٢)، تسهيل السابلة (٣/ ١٨٣١) وبها خرم، علماء آل سليم وتلامذتهم (٢/ ٢٩٥)، الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان (٢/ ٥٧٨)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٣/ ٢١٨)، وهو من أوعب المصادر الأصيلة في ترجمته، تذكرة أولى النهى والعرفان (٥/ ١٧٠)، روضة الناظرين (١/ ٢٢٠)، الدرر السنية (١٦/ ٤٧٣) وغالب مادته مما قبله، المبتدأ والخبر (٢/ ٣٠٦)، إتحاف النبلاء بسير العلماء (١/ ٤٣)، نثر الجواهر والدرر (٦٩٣)، ومادة غالب التراجم المتأخرة مستقاة مما قبلها، وقد وقعت جملة من تراجمه في الصحف والمجلات الصادرة إبان=

سَعْدي، وينتهي نسب هذه الأسرة إلى آل مفيد، وهم فخذ كبير يرجع آل بني عمرو بن تميم.

وأما نسبه من جهة أمه، فيرجع إلى آل عُثيمين، وهو عثمان بن عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل، من آل ريِّس، وهم فخذ يرجع أيضًا إلى بني تميم.

■ **مولده ونشأته العلمية:**

وُلد بعُنيزة في الثاني عشر من شهر المحرّم، سنة (١٣٠٧هـ)، وتوفيت والدته، وله من العمر أربع سنين، وتوفي والده وهو في السابعة، فنشأ يتيم الأبوين، وعُنيت بتربيته زوجة أبيه عناية تامة ظهرت آثارها عليه.

وعُني بداية أمره بالقرآن الكريم؛ فحفظه -ولم يتم الثانية عشرة- بمدرسة الشيخ سليمان بن دامغ، ثم اشتغل بعد ذلك بطلب العلم على مشايخ بلده، وساعده نبوغه وصلاحه، مع توفيق اللَّه له، في تحصيل ما لم يحصّله أقرانه. وكان أول اهتمامه بفقه المذهب، ثم اشتغل بالعقيدة والحديث، مع اهتمامٍ بعلوم الآلة: العربيةِ، وأصول الفقه، وتوسّع اهتمامه بالفقه، مع إكبابه على

= وبعيد وفاته سنة (١٣٧٦هـ) كمجلة العرب، والمنهل، والحج، وجريدة اليمامة، وبأقلام بعض تلامذته في مقدمات بعض كتبه المطبوعة قديمًا، كمقدمة كتاب المختارات الجلية وغيره، وجمع أخونا الشيخ محمد بن ناصر العجمي مادة ضافية في مقدمة تحقيقه لمنظومة القواعد الفقهية وشرحها. وأما عن البحوث والدراسات المعاصرة حول الشيخ وعلومه فكثيرة، ومن أمثلها كتاب «الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي وجهوده في توضيح العقيدة» للدكتور عبد الرزاق العباد، وكتاب «مواقف اجتماعية من حياة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي» لابنه محمد بن عبد الرحمن السعدي، وسبطه مساعد بن عبد اللَّه السعدي.

حفظ المتون العلمية في عدد من الفنون، وعكف على كتب الشيخين: ابن تيمية وابن القيم، وتأثر بمؤلفاتهما.

ثم إنه عُني بعلم التفسير عنايةً كلية، على وجه المطالعة والتدبر والتفكر، وصارت له مشاركة في أصناف العلوم، إلا أن معظم التحصيل كان في التفسير، والأصلين، والفقه.

وقد درس ما سبق على جملة من أعيان المشايخ في بلده، ولم تظهر له حاجة السّفر إلى خارج منطقة القصيم لطلب العلم على غيرهم؛ لوفرتهم في بلده، ومن هؤلاء:

١- قاضي عنيزة الشيخ المعمّر إبراهيم بن حمد بن محمد الجاسر (١٢٤١-١٣٣٨هـ)، وبه ابتدأ في دراسة الفقه، وأخذ عنه طرفًا صالحًا من علم التفسير، والحديث، وأصولهما، وارتبط من خلال دروسه وتقريراته بمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

٢- الشيخ محمد بن عبد اللّه بن حمد بن سليم (١٢٤٠-١٣٢٣هـ)، حضر جملة من دروسه ببريدة بصحبة كبار المشايخ في عنيزة، ولم تطل مدة قراءته عليه.

٣- عبد اللّه بن عائض العويضي (١٢٤٩-١٣٢٢هـ)، قرأ عليه في الفقه، وأصوله، والعربية.

٤- الشيخ صعب بن عبد اللّه بن صعب التويجري (١٢٥٥-١٣٣٩هـ)، قرأ عليه إبان إقامته بعنيزة بين عامي (١٣٣١ و ١٣٣٤هـ) في الفقه، والعقيدة، والحديث.

٥- الشيخ علي بن محمد بن إبراهيم السناني (١٢٦٣-١٣٣٩هـ)، قرأ عليه في العقيدة.

٦- الشيخ محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم الشبل (١٢٥٧-١٣٤٣هـ)، قرأ عليه في الحديث، والفقه، وأصولهما، واستفاد منه في أوائل سني الطلب.

٧- إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن عيسى (١٢٧٠-١٣٤٣هـ)، قرأ عليه في أصول الدين، والحديث، ونال منه إجازةً خطية عامة سنة ١٣٤١هـ، كما سيأتي.

٨- علي بن ناصر أبو وادي (١٢٧٣-١٣٦١هـ)، قرأ عليه في التفسير، والحديث، وأصولهما، ونال منه إجازة بمروياته سنة ١٣٤٠هـ، كما سيأتي.

٩- صالح بن عثمان بن حمد القاضي (١٢٨٢-١٣٥١هـ)، وهو أمثل شيوخه، وأكثرهم إفادة له، وقد لازمه المترجم إلى وفاته سنة (١٣٥١هـ)، وقرأ عليه في غالب العلوم؛ كأصول الدين والحديث ومصطلحه، والفقه وأصوله، وعلوم العربية، وروى عنه جملةً من دواوين السنة، كما سيأتي، وكان هو القارئ عليه من بداية سنة (١٣٣٦هـ).

١٠- محمد بن الأمين بن عبدي الشنقيطي الزبيري (١٢٩٢- ١٣٥١هـ)، قرأ عليه لما قدم عنيزة وأقام بها بين عامي (١٣٣٣ و١٣٣٦هـ)، وأخذ عنه في الحديث وعلوم العربية.

١١- محمد بن عبد العزيز بن محمد بن مانع (١٣٠٠-١٣٧٥هـ)، قرأ عليه في علوم العربية.

ويبدو أن الشيخ السعدي قد التقى بثلّة من العلماء أثناء سفره المتكرر للحج والعمرة[١]، ولعل من هؤلاء المؤرخ المسند الشيخ عبد الستّار بن عبد الوهاب الصدّيقي الدِّهلوي ثم المكي (١٢٨٦-١٣٥٥هـ)، وقد استقى من الشيخ السعدي - مشافهةً أو مكاتبةً - مادةً تاريخية تتعلق بتراجم جملة من علماء القصيم، كما يظهر في كتابه «فيض الملك المتعالي»[٢].

■ **أعماله العلمية وجهوده الدعوية:**

نظرًا لنباهة الشيخ، وتفوقه في طلب العلم، فقد تفرّس فيه شيوخه، وأسندوا له التدريس في مرحلة مبكرة، فجلس للطلبة سنة (١٣٢٩هـ) وهو في سن الثانية والعشرين[٣]، وتتلمذ عليه عددٌ من أقرانه، ولا زالت إفادته للطلبة، حتى صار المرجع للتدريس بعد وفاة شيخه صالح القاضي سنة (١٣٥١هـ)، ومن أعيان تلامذته[٤]:

١- الشيخ محمد بن عبد العزيز بن عبد اللَّه المطوّع (١٣١٧-١٣٨٧هـ).

٢- الشيخ عبد اللَّه بن حسن بن علي البريكان (١٣٢٤-١٤١٠هـ).

٣- الشيخ سليمان بن صالح بن سليمان الخزيم (١٣٢٥-١٤٠٧هـ).

---

(١) قال زكريا بيلا في الجواهر الحسان (٢/ ٥٧٩): «كنت أسمع به، وبذكره، وأنه يقدم للحج مرارًا، ولم تساعدني الظروف للاجتماع به». وانظر: روضة الناظرين (١/ ٢٢٤).

(٢) انظر: فيض الملك المتعالي (٢/ ١٢٥٥-١٢٥٧)

(٣) انظر: المصدر نفسه (٢/ ١٢٥٥). وفي روضة الناظرين (١/ ٢٢٢) أنه جلس للطلبة من عام (١٣٣٥هـ).

(٤) أوصلهم الشيخ عبد اللَّه البسام في علماء نجد (٣/ ٢٣٦) إلى (١٥٠) طالبًا.

٤- الشيخ عبد اللَّه بن محمد بن ناصر العوهلي (١٣٢٥-١٤٠٨هـ).

٥- الشيخ سليمان بن إبراهيم بن محمد البسّام (١٣٢٨-١٣٧٧هـ).

٦- الشيخ علي بن حمد بن محمد الصالحي (١٣٣٣-١٤١٥هـ).

٧- الشيخ محمد بن سليمان بن عبد العزيز البسام (١٣٣٤-١٤٣١هـ).

٨- الشيخ عبد اللَّه بن عبد العزيز بن عقيل العقيل (١٣٣٥هـ - حفظه اللَّه وعافاه).

٩- الشيخ عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن صالح البسّام (١٣٤٦-١٤٢٣هـ).

١٠- الشيخ علي بن محمد بن زامل بن سليم (١٣٤٦-١٤١٨هـ).

١١- الشيخ محمد بن عثمان بن صالح القاضي (١٣٤٦- حفظه اللَّه وعافاه).

١٢- الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ). وهو الذي خلف الشيخ السعدي في إمامة الجامع الكبير، وإقامة الدروس فيه.

تنوعت دروس الشيخ في مختلف الفنون: العقيدة، والحديث، والتفسير، والفقه، والأصول. وقد اتبع في تدريسه أسلوبًا مميزًا، يجمع بين دقة الشرح، وبساطة التعبير، مع الحرص على استخراج المعلومة من أذهان الطلبة، وإثارة الحوار فيما بينهم، على هيئة المناظرات العلمية، وترسيخ المادة في الأذهان بإعادة السؤال عنها، في دروسه التالية. وإذا ما فرغ من تدريس كتاب شاور طلابه في الكتاب التالي، فإذا اختلفوا كان هو الحكم بينهم.

وكان يهتم بالطلبة على مختلف طبقاتهم، ويُعنى بتدريس كل طبقة وفق منهج علمي يتناسب وقدراتهم التحصيلية، فعيّن اثنين من طلبته - وهما الشيخ محمد المطوع، والشيخ علي الصالحي - لتدريس صغار الطلبة. ومن مظاهر اهتمامه مكافأة الطلاب على حفظ المتون، وقوة الفهم، والإجابة عما يطرحه عليهم من أسئلة وإشكالات.

وفي سنة (١٣٦٠هـ) عُرض عليه قضاء عنيزة، وبعدها مرارًا، فامتنع منه تورّعًا، وتولى الإمامة والخطابة بجامع عنيزة الكبير شهر رمضان من سنة (١٣٦١هـ)، واستمر بها حتى وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن أبرز جهوده مشاركته في تأسيس مكتبة الجامع الكبير بعنيزة أواخر سنة (١٣٥٩هـ)، واهتمامه بها، فجلب لها كثيرًا من المطبوعات في مختلف علوم الشريعة، وعددًا من المخطوطات. واعتبرها المؤرخون المحليون أول مدرسة نجدية عامة[١].

وعُرف الشيخ بجهوده الدعوية؛ فكان يحرص في خطبه على توجيه الخاصة والعامة، كل بما يناسب مقامه، ويهتم في أثناء دروسه بغرس القيم، والأخلاق، وتربية الطلاب على التمسك بالدين وثوابته، فكان نعم المعلم، ونعم المربي.

كما ظهرت نفحاته الدعوية في مصنفاته، وحمله هم الأمة الإسلامية، فكتب في بيان أن هذا الدين كفيل بإصلاح المجتمع مهما بلغ من تقدم، ومهما تعددت مشكلاته، وكتب رسالة في بيان الوسائل الكفيلة بالحياة السعيدة، وغير ذلك مما ستأتي الإشارة إليه.

---

(١) انظر: علماء نجد (٣/ ٢٦٧).

■ **آثاره:**

كان الشيخ السعدي سريع الكتابة، حريصًا على اقتناء الكتب، من مطبوع ومخطوط، وابتدأ أول أمره بنسخ أهم الكتب التي رأى حاجته إليها، كما لخّص جملةً من المصنفات بغية تسهيل الوصول إلى ما فيها، ولما استقام عوده، وتشبّع بالعلم، بدأ في كتابة المصنفات على سبيل التوسع، بداية من سنة **١٣٥٥هـ**.

وقد جاوزت مؤلفاته الخمسين، ما بين مطبوع ومخطوط، ومنها:

١- منظومة القواعد الفقهية وشرحها، وهي من أوائل ما كتب، فرغ منها سنة **١٣٣١هـ**.

٢- منظومة في السير إلى اللَّه والدار الآخرة، نظمها وعلق عليها سنة **١٣٣٣هـ**.

٣- منظومة في الفقه، نظمها سنة **١٣٣٣هـ**، وهي وفق المذهب الحنبلي.

٤- شرح منظومة ابن عبد القوي، فرغ منها سنة **١٣٣٧هـ**، في ثمانية مجلدات كبار. وقد فُرغ من تحقيقها في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، على يد ثلة من طلاب الماجستير. وتُعد للطبع.

٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، فرغ منه سنة **١٣٤٤هـ**.

٦- الإرشاد إلى معرفة الأحكام، فرغ منه سنة **١٣٥٨هـ**.

٧- منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين، كتبه سنة **١٣٥٩هـ**.

٨- المناظرات الفقهية، كتبه سنة **١٣٦٤هـ**.

٩- وجوب التعاون بين المسلمين وموضوع الجهاد الديني، كتبه سنة ١٣٦٧هـ.

١٠- طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، كتبه سنة ١٣٧٠هـ.

١١- بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، كتبه سنة ١٣٧١هـ.

١٢- الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين، كتبه سنة ١٣٧٢هـ.

١٣- الوسائل المفيدة للحياة السعيدة، فرغ منه سنة ١٣٧٣هـ أثناء فترته العلاجية بلبنان.

١٤- الدين الصحيح يحل جميع المشاكل، أنهاه سنة ١٣٧٥هـ.

١٥- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، فرغ منها سنة ١٣٧٥هـ.

١٦- الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، كتبها سنة ١٣٧٦هـ.

وغالب مصنفات الشيخ مما طُبع في حياته، خلا عدد قليل مما لم ير النور بعد.

والمتأمل في مصنفات الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يلحظ عنايته الواضحة بقضية التأصيل، والاهتمام بالأدلة والتعليل، وإبراز التطبيقات بالشواهد والتمثيل، وهي سمة ظاهرة في عامة ما كتبه.

يقول صاحب الجواهر الحسان في أثناء ترجمته:

«قد اطلعت على بعض مؤلفاته، فرأيته صاحب نَفَس عال، وتحقيق يدل على سعة علمه، وعدم عصبيته. يكتب بقلم سيّال، بعبارات جزلة، فأُعجبت بشخصيته الفذة، وحسن اختياراته للأبواب التي كان يطرقها، وكنتُ أسمع به، وبذكره، وأنه يقدم للحج مرارًا، ولم تساعدني الظروف للاجتماع به، ومرةً ذكرني لديه بعض أفاضل تلاميذه، فتكرّم بإرسال بعض مؤلفاته لي من عنيزة، فتقبلتها قبولًا حسنًا»[1].

لقد قام مركز صالح بن صالح الثقافي بمدينة عنيزة، بترتيب مصنفات الشيخ وفق الفنون، وطبعت في اثني عشر مجلدًا، يتضمن ثمانية أقسام سنة ١٤١١هـ، ثم طبعت مرة أخرى سنة ١٤١٢هـ. وتقوم إحدى دور النشر - الآن - بإعادة نسخ جميع مصنفاته المخطوطة، وإعادة مقابلة المطبوع منها على مخطوطاتها الأصلية، وطباعتها في مجموعة متكاملة بالتنسيق مع أبناء الشيخ رحمه الله.

■ **صفاته وأخلاقه:**

مما تواتر عن الشيخ وذاع عنه: كريم أخلاقه، ونبل سجاياه، وسماحته وتواضعه مع الناس على اختلاف صنوفهم، وتباين طبقاتهم وأقطارهم، واهتمامه بالغرباء، وإكرام ذوي الهيئات والحاجات. وقد أثنى عليه أهل العلم ممن ترجم له، أو سمع به، ولو لم يره.

وصفه شيخه إبراهيم ابن عيسى (١٣٤٣هـ) بقوله: «وإن ممن لاحظته العناية، وسبقت له الهداية، وألقت إليه المعارف والعلوم زمامها، وسلمت

(١) الجواهر الحسان (٢/ ٥٧٩) لزكريا بيلا (١٣٢٩-١٤١٣هـ).

إليه البلاغة كمالها وتمامها : الطالب الراغب، صاحب الفهم الثاقب، الولد الصالح الذكي، الفطن الورع التقي، الطاهر القلب السليم، المنتخب من أشرف قبيلة بني تميم، الناشئ في طاعة اللَّه المعيد المبدي : عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي. . . »[1].

وقال عنه الشيخ عبد الستار الدِّهلوي (١٣٥٥هـ): «الفاضل المحقِّق، الشاب الأديب الناجح، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي»[2].

وقال عنه تلميذه الشيخ محمد بن سليمان البسام (١٤٣١هـ): «شيخنا العلامة المفسر، المحدث الفقيه، الأصولي النحوي، واسع الاطلاع، بحر العلم الزاخر»[3].

■ **وفاته وعقبه:**

أصيب الشيخ قبيل وفاته بخمس سنين بمرض ارتفاع ضغط الدم، فكانت تعتريه حالات الضعف في إمامته وخطبه ودروسه، فيسكت لدقائق، ثم يعاود الدرس، وبعد أن طال عليه المرض وأرهقه سافر إلى لبنان لتلقي العلاج، وقد نصحه الأطباء بالراحة، والتخفيف من عبء الدروس، ولكنه لم يصبر عن ذلك، فعاود دروسه، واشتد عليه المرض.

وبعيد إمامته الناس لصلاة العشاء ليلة الأربعاء الثاني والعشرين من شهر

---

(١) جزء من نص إجازة الشيخ إبراهيم بن عيسى للمترجم، وتأتي بتمامها في المطلب الثاني.

(٢) فيض الملك المتعالي (٢/ ١٢٥٥). وانظر ترجمة الدهلوي في الأعلام (٣/ ٣٥٤)، مقدمة فيض الملك (١/ ٩).

(٣) مقدمة التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الإعراب للسعدي، بتحقيق الشيخ محمد البسام المذكور (٧).

جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦هـ: أصيب بإغماءة أفاق منها بعد وهلة، فطمأن الناس والحاضرين من أهله، وأسمعهم كلامًا طيب به نفوسهم، ثم عاوده الإغماء، وأُرسلت إليه طائرة خاصة من الرياض لنقله إليها، ولم تستطع الهبوط لظروف جوية، فعادت إلى الرياض لأمر هيأ اللَّه أسبابه، فتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ قبيل فجر الخميس، وصُلي عليه ظهر ذلك اليوم بالجامع الكبير، ودُفن بمقبرة الشهوانية الواقعة شمال عنيزة في مشهد مهيب، ولم تُصب عنيزة بمثل مصيبة فقده، فبكى عليه خلق من الناس عامتهم وخاصتهم، ورثاه العلماء من مختلف الأصقاع.

وقد خلّف الشيخ خمسة أولاد: ثلاثة من الذكور، وابنتين، بارك اللَّه في عقبه.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثاني
الإجازات التي نالها الشيخ
عبد الرحمن بن ناصر السَّعدي

لم تظهر عناية الشيخ بالرواية والإسناد - حسب المصادر المتاحة - إلا في أواخر العقد الثالث، وأوائل العقد الرابع من عمره، وتحديدًا بين عامي (١٣٣٥)و(١٣٤١هـ)، وهي مرحلة متأخرة نسبيًّا. فاتجه في أثناء تلك الفترة إلى القراءة على بعض شيوخه في كتب الحديث، وكان من أهم مقاصده في ذلك اتصال الإسناد، وتسلسل الرواية إلى النبي ﷺ على طريقة أهل الأثر، وكاتب بعض مشايخه لأجل ذلك.

غير أن الملحوظ في هذا الأمر أن موضوع الإسناد والرواية لم يحظ عند الشيخ باهتمام واسع يدعو إلى تتبع المشايخ من أرباب هذا الشأن، وكأنه اكتفى بمقصود ذلك، وهو الاتصال، إضافة إلى انشغاله بأمر أهم، وهو التأصيل العلمي، والتفقه المنهجي، الذي هو الغاية بعد ذلك.

وهذا ما جعل الشيخ يهوّن من موضوع الأسانيد والإجازات في آخر أمره، كما حدثني بذلك تلميذه وشيخنا الجليل عبد اللَّه بن عبد العزيز بن عقيل، رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولأجل ذلك لم نجد في خواصّ تلاميذه من روى عنه الإسناد الذي تحمله عن شيوخه، ولا شك أن ذلك قد أثر سلبًا فيما يتعلق بوصل إسناد الشيخ وانتشاره من بعده.

وعلى أيٍّ؛ فإن الشيخ ابن سعدي - من خلال ما تم الوقوف عليه من وثائق - قد نال شرف الرواية عن جملة من مشايخه، وهم:

١- **قاضي عنيزة الشيخ العلامة صالح بن عثمان بن حمد القاضي** (١٢٨٢-١٣٥١هـ)[١]، وقد روى الشيخ صالح عن عدد من المسندين بمكة إبان إقامته بها بين عامي (١٣٠٨ و١٣١٣هـ)، فقرأ الكتب الستة بتمامها في الحرم المكي سنة (١٣٠٨هـ) على الشيخ المحدث المسند محمد بن عبد الرحمن الأنصاري السهارنفوري ثم المكي (١٢٢١-١٣٠٩هـ)[٢].

وروى بمكة أيضًا، وفي العام نفسه، عن الشيخ العلامة أحمد بن إبراهيم بن عيسى (١٢٥٣-١٣٢٩هـ)[٣]، والتقى بها علماءَ آخرين، وليس ثمة معلومات كافية تفيد إن كان قد روى عنهم أم لا.

ولما عاد الشيخ صالح إلى عنيزة التف حوله الطلبة، وكان من أمثلهم

---

(١) انظر في ترجمته: تسهيل السابلة (٣/ ١٨٠٢)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٢/ ٥١٧)، روضة الناظرين (١/ ١٥٣)، علماء آل سليم وتلامذتهم (٢/ ٢٦٥).

(٢) انظر في ترجمته: نزهة الخواطر (٨/ ١٣٤٣)، فيض الملك المتعالي (٣/ ١٨٨٠).

(٣) انظر في ترجمته: فيض الملك المتعالي (٣/ ٢٠٥٤)، مشاهير علماء نجد (٢٦٠)، تراجم لمتأخري الحنابلة (١٢٠)، تسهيل السابلة (٣/ ١٧٤٧)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (١/ ٤٣٦)، روضة الناظرين (١/ ٦٩).

وأكثرهم ملازمة الشيخ عبد الرحمن السعدي، وقرأ عليه الكتب الستة بتمامها، قراءةً منه لبعضها، وسماعًا لبعضها الآخر عليه، وذلك بصحبة جماعة من المشايخ وطلبة العلم، منهم شيخه محمد بن الأمين الشنقيطي.

يقول الشيخ ابن سعدي: «قد أخذتُ عن شيخنا الشيخ صالح بن عثمان القاضي الكتب الستة بتمامها . . . وذلك في عنيزة سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وألف، وأَذِن لي شيخنا المذكور بروايتها عنه»(١).

ويظهر أن الشيخ كان يدوّن محضرًا لكل ديوان يختمه عليه من الدواوين الستة، ومن ذلك ما كتبه عقيب ختم جامع الإمام الترمذي، حيث قال: «يقول الفقير إلى اللَّه تعالى عبد الرحمن بن ناصر السعدي: قد أخذتُ جامع الترمذي من أوله، وما فاتنا منه إلا مجلسًا في باب ترك الجمعة، عن شيخنا الشيخ صالح بن عثمان القاضي قاضي عنيزة حالًا سنة ١٣٣٥، مواضع منه كثيرة بقراءتي عليه، وأخرى بقراءة غيري وأنا أسمع، وأجازنيه، وقال: أخذتُه قراءةً وإجازةً بمكة المشرفة، عن الشيخ أبي عبد اللَّه محمد بن عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي الهندي ثم المكي سنة ثمان وثلاثمائة وألف، وهو أخذه عن الشيخ محمد إسحاق، وهو يرويه سماعًا وإجازةً وقراءة عن مسند الوقت الشاه عبد العزيز المحدّث

(١) أوردها هذا القدر من النص الدكتور محمد السلمان في كتابه التعليم في عهد الملك عبد العزيز (١١٦)، وذكر أنها جزء من وثيقة تقع في ثلاث ورقات بخط الشيخ ابن سعدي. وقد تحدثت إلى الدكتور محمد للحصول على صورة منها - مع إجازات أخرى - لننشرها للقارئ بتمامها، فلم يتيسر ذلك.

الدهلوي، وهو يرويه سماعًا وقراءة وإجازة عن والده الشاه ولي اللَّه أحمد بن عبد الرحيم المحدّث الدهلوي. . .»[١]، ثم ساق بقية الإسناد إلى أبي عيسى الترمذي، على ما هو مذكور في ثبت الشيخ ولي اللَّه الدهلوي[٢].

وتعد رواية الشيخ ابن سعدي عن شيخه القاضي من قبيل (العَرض)، وهو من أعلى درجات التحمل وأوثقها عند علماء الرواية، على ما سبق تقريره.

ويظهر أن الشيخ صالح القاضي قد أجاز لابن سعدي مع غيره بعد العَرض المذكور؛ جبرًا لما قد يتخلل مجلس العرض من عوارض. فقد جاء في إجازة الشيخ صالح لأبي عائشة الشنقيطي ما نصّه: «قد تلقى مني الكتب الستة بتمامها أبو عائشة محمد بن أمين الحسني الشنقيطي، بقراءةٍ دوريةٍ، مواضع كثيرة منها بقراءته، وأكثرها بقراءة غيره، وهو يسمع، وذلك في عنيزة سنة خمس وسنة ست فوق الثلاثين وثلاثمائة وألف، وممن شاركه في تلقيها: الشيخ عبد اللَّه بن الشيخ محمد بن مانع، وولده المرحوم محمد، وعبد الرحمن بن ناصر السَّعدي، والولد عثمان، وأكثر القراءة كان بقراءة هؤلاء الخمسة، وربما قرأ غيرهم. وقد أجزتُ أبا عائشة المذكور؛ جبرًا لما لا يكاد يخلو منه أحد: من غفلةٍ أو نعاس، أو لحن قارئ، أو نحو ذلك، وأذنتُ له في إقرائها والتحديث بها عني وتدريسها؛ لأنه أهلٌ لذلك، وأوصيه بتقوى اللَّه

---

(١) وثيقة بخط الشيخ ابن سعدي تقع في ورقتين، وقد نشرها الأخ الشيخ محمد بن ناصر العجمي في آخر الجزء المطبوع من منظومة القواعد الفقهية وشرحها (١٨٦-١٨٧).

(٢) انظر: الإرشاد إلى مهمات علم الإسناد (٣٦) طبعة لاهور - ١٩٦٠م.

(٣) وثيقة غير مؤرخة تقع في أربع ورقات، انظر: التعليم في عهد الملك عبد العزيز (٣٤٥).

تعالى، وأن لا ينساني من الدعاء. . .»[١].

٢- **الشيخ المسنِد المعمّر أبو عبد اللَّه علي بن ناصر بن محمد أبو وادي** (١٢٧٣-١٣٦١هـ)[٢]، قرأ على علماء بلده عنيزة، وطلب الفقه والنحو، ثم رحل إلى بريدة، فالرياض، وطلب العلم على مشايخها، ثم أقبل بكليته على الحديث وسماعه، فرحل إلى الهند قبيل سنة ١٢٩٩هـ، وروى عن محدِّثها في وقته الشيخ نذير حسين الدِّهلوي (١٢٢٠-١٣٢٠هـ)[٣]، وكتب له الإجازة سنة ١٢٩٩هـ، وأخذ علوم الحديث في بهوبال عن الشيخ صدِّيق حسن خان (١٢٤٨-١٣٠٧هـ)[٤]، ولم يُطل عليه؛ لانشغال الشيخ صديق بأمور الحكم، غير أنه ظفر منه بالإجازة كما نصّ على ذلك مترجموه.

ولما عاد إلى عنيزة أخذ بها عن الشيخ محمد عمر بن حيدر الرومي المكي[٥] أثناء مروره بعنيزة سنة ١٣٠٩هـ، كما أخذ بمكة عن جماعة بصحبة شيخه صالح القاضي، في حج عام ١٣٢٢هـ.

وقد قرأ عليه السعدي أطرافًا من الكتب الستة، والموطأ، ومسند الإمام أحمد، ومشكاة المصابيح، وأخذ باقيها عنه بالإجازة،

---

(١) انظر في ترجمته: فيض الملك المتعالي (٢/ ١٢٥٦)، تسهيل السابلة (٣/ ١٨١٦)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٥/ ٣٠٥)، روضة الناظرين (٢/ ١٢٦)، علماء آل سليم وتلامذتهم (٢/ ٤١٩).

(٢) انظر في ترجمته: مقدمة غاية المقصود (١/ ٥١)، نزهة الخواطر (٨/ ١٣٩٣)، تذكرة الإمام نذير حسين المحدّث الدّهلوي، لشيخنا المسند محمد إسرائيل السلفي الندوي.

(٣) انظر في ترجمته: التاج المكلّل (٣٨١) ترجم فيه لنفسه، الحطة له (٢٦٢)، نزهة الخواطر (٨/ ١٢٤٦).

(٤) لم أقف له على ترجمة.

وذلك بعنيزة سنة ١٣٤٠هـ، وكتب الشيخ ابن سعدي ثبتًا وثّق فيه جميع ذلك، ونصّه - بعد البسملة- :

«الحمد للَّه وحده، وصلى اللَّه وسلّم على من لا نبي بعده، أما بعد فأقول: وأنا العبد الفقير إلى اللَّه تعالى: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّه آل سعدي التميمي القصيمي العُنزي[1]: ليس يخفى على أحد مكان علم الحديث من الشرع، وأنه هو والقرآن الأصل وما عداهما فرع، كما لا يخفى أن روايته بأسانيده، والبحث عن أحوال رواة مسانيده ليتبين مقبوله من مردوده: أمرٌ استمر عليه عمل الأمة، واستقر عليه إجماع الأئمة، ولا يزهد فيه إلا جاهل ضعيف الهمة. وقد تقاصرت الهِمم في هذه الأزمان، ولا سيما في هذه البلدان، عن تعاطي هذا الشان، واللَّه المستعان، وعليه التكلان[2].

وقد يسر اللَّه تعالى لي أني تلقيت الكتب الستة، والموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي، ومسند الإمام أحمد، ومشكاة المصابيح عن الشيخ أبي عبد اللَّه علي بن ناصر أبو وادي، فسح اللَّه تعالى له في الأجل، وختم لنا وله بصالح العمل، وذلك في عنيزة، سنة أربعين

---

(١) هنا تعليق بهامش النسخة بخط ابن سعدي: «العُنَزي، بضم الميم وفتح النون، نسبة إلى عُنيزة، كجُهينة، مدينة معروفة في نجد».

(٢) يُلحظ أن هذه الديباجة، من قوله «ليس يخفى» إلى قوله: «وعليه التكلان»، مع عموم ما بعدها متطابقةٌ بنصها مع إجازات أخرى لمشايخ آخرين رووا عن الشيخ علي أبو وادي؛ كالشيخ عثمان بن صالح القاضي، والشيخ عبد اللَّه بن عبد الرحمن البسام، وغيرهما. وأقدم من رأيته ساق هذه الديباجة هو الشيخ عبد اللَّه بن محمد المطرودي (١٣١١- ١٣٦١هـ) في ثبت مروياته عن أبي وادي، وهو مجاز منه سنة ١٣٣٦هـ، فلعلهم اقتبسوها من ثبته، أو أن الشيخ عليًا أملاها عليهم جميعًا، واللَّه أعلم.

وثلاثمائة وألف، على الصفة التي أذكرها: سمعتُ من كل كتاب من الكتب المذكورة، من كل كتابٍ منها أوله، بعضها بقراءتي، وبعضها بقراءة غيري وأنا أسمع: من أول البخاري إلى كتاب العلم، ومن أول مسلم إلى باب شعب الإيمان، ومن أول أبي داود إلى باب التوضؤ بماء البحر، ومن أول النسائي إلى باب إيجاب غسل الرجلين، ومن أول الترمذي إلى ما جاء في النضح بعد الوضوء، ومن أول ابن ماجه إلى فضائل الصحابة، ومن أول الموطأ إلى التيمم، ومن أول مسند الإمام أحمد إلى أثناء مسند أبي بكر حديث تلحيد النبي ﷺ، ومن أول مشكاة المصابيح إلى باب في الوسوسة. هذه المواضع من هذه الكتب حصلتْ لنا بالسماع المذكور، وباقيها حصلت لنا بالإجازة والإذن في روايتها عن الشيخ علي المذكور، فقد أجازني الشيخ علي أن أروي عنه الكتب المذكورة، وهو تلقاها، ما عدا المسند، عن محدّث الأقطار الهندية: السيد محمد نذير حسين الحسيني الدِّهلوي، بها، سنة تسع وتسعين ومائتين وألف، على الصفة الآتية: قرأ هو بنفسه النصف الأول من صحيح البخاري، وسمع من الشيخ النصف الأخير منه، وسمع منه صحيح مسلم بكماله، وسننَ النسائي بكمالها، وسننَ ابن ماجه بكمالها، والنصفَ الأول من جامع الترمذي أو أزيد من النصف، ومن أول سنن أبي داود إلى آخر كتاب الطهارة، ومن أول الموطأ إلى كتاب الجنائز، وكتب له نذير حسين الإجازة بهذه الكتب، وأذن له في إقرائها وتدريسها، وكانت وفاة نذير حسين سنة عشرين وثلاثمائة وألف...».

ثم ساق إسناد الشيخ نذير حسين إلى الشيخ ولي اللَّه الدهلوي بأسانيده إلى الكتب الستة والموطأ والمشكاة بتمامها، وغالبها مذكورٌ في ثبت الدهلوي[١]. كما ساق الشيخ ابن سعدي أسانيده من طريق شيخه أبي وادي عن شيخه محمد عمر بن حيدر الرومي عن شيخيه عمر الأربلي ومحمد نيازي القسطنطيني بأسانيدهما إلى الكتب الستة ومسند أحمد. ثم ختم بقوله:

«كان الفراغ من رقمه في ٢٧من صفر، سنة ١٣٤٠، بقلم عبد الرحمن بن ناصر السعدي، غفر اللَّه له، ولوالديه، ومشايخه، وجميع المسلمين»[٢].

وظاهرٌ أن الشيخ ابن سعدي اتبع في روايته عن الشيخ أبي وادي طريقة السماع والعَرض لأطراف الكتب المذكورة، والإجازة لسائرها، وهي دون الرتبة التي أخذ بها عن الشيخ صالح القاضي، المتضمنة للسماع الكامل.

٣- الشيخ المؤرخ النسَّابة المتفنن إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن عيسى (١٢٧٠-١٣٤٣هـ)[٣]، رحل إلى عدد من البلدان، وقرأ على جمع من الشيوخ، ونال الإجازة من جماعة أوردهم في إجازته الآتية، وقد قرأ عليه الشيخ ابن سعدي أثناء مقامه بعنيزة أطرافًا من الكتب الستة،

---

(١) انظر: الإرشاد إلى مهمات علم الإسناد (٣٤-٣٨).

(٢) وثيقة في (١٢) صفحة بخط الشيخ ابن سعدي، محفوظة بدارة الملك عبد العزيز، برقم (٢٩٢).

(٣) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد (٢٨٥)، تسهيل السابلة (٣/ ١٧٧٧)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (١/ ٣١٨)، روضة الناظرين (١/ ٤٤).

والموطأ، ومسند الإمام أحمد، وجملةً من كتب الحديث والفقه، وطلب منه الإجازة، ويبدو أن الشيخ ابن عيسى قد وعد تلميذه ابن سعدي، ومَن كان بصحبته من طلبة العلم، بإجازةٍ عامة مكتوبة منه، ولما تأخرت الإجازة، كتب إليه الشيخ ابن سعدي رسالةً مؤرخة في الخامس والعشرين من شهر جمادى الآخرة، سنة ١٣٤٠هـ، ونصها بعد البسملة:

«جناب المكرم المحترم شيخنا الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى سلمه اللَّه تعالى وحفظه من كل شر..

بعد إبلاغكم السلام ورحمة اللَّه وبركاته على الدوام، مع السؤال عن صحتكم، لا زلتم بأتم الصحة، وقد قدمنا لكم قبله كم كتاب، ولا جانا منك كتاب، واشتغل الخاطر من طرفكم، كذلك -متع اللَّه بك- الذي وعدتنا من كَتب الإجازات تأخرت تأخرًا يُستكثر على جنابكم؛ لأن طبعكم الحزم، مع علم جنابكم بشفقتنا على ذلك، وحنا كل وقت نتحرى وصولهن، إن شاء اللَّه أنهن جاهزة، وإنكم ترسلونهن مع أول قادم، جزيت عنا خيرًا.

وكتاب (الإمداد) الذي وعدتَ تنسخه لنا: وجدناه خط، (ومنه) نسخة طبع، ليكن معلومًا عن تكليف جنابكم بنسخه. كذلك (أبو محمد الجوزي) الذي ما زلتَ تبحث عن ترجمته ووفاته: وجدناه في طبقات ابن رجب، وإذا هو: يوسف أبو محمد بن عبد الرحمن ابن الجوزي، أستاذ دار الخلافة الذي قتل في وقعة التتر سنة ٦٥٦هـ، له من التصانيف: كتاب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز، المذهب الأحمد في مذهب أحمد، والإيضاح في الجدل،

وباقي ترجمته في الطبقات. هذا ما لزم منا. السلام على الولد صالح، والعزيز... ومن لدينا الشيخ صالح، وعثمان، وجميع المحبين، والسلام.

الأولاد: عبد الرحمن الناصر السعدي، وعبد اللّٰه العبد الرحمن البسام، وسليمان الصالح الحمد البسام»(١).

ثم إن الشيخ ابن عيسى كتب إليه إجازةً مطوّلة بعد الخطاب المذكور بعشرة أشهر، ونصها -بعد المقدمة-:

«... هذا وإن ممن لاحظته العناية، وسبقت له الهداية، وألقت إليه المعارف والعلوم زمامها، وسلّمت إليه البلاغة كمالها وتمامها، الطالب الراغب، صاحب الفهم الثاقب، الولد الصالح الذكي، الفطن الورع التقي، الطاهر القلب السليم، المنتخب من أشرف قبيلة بني تميم، الناشئ في طاعة اللّٰه المعيد المبدي: عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، أنار اللّٰه بوجوده حنادس المعارف، وأبدى بحقائق تحقيقه مكنونات اللطائف، وصرف المولى عنه صروف الردى، ولا زال علمًا يُستضاء بنوره ويهتدى، قد قرأ عليَّ وسمع أطرافًا من الكتب الستة، ومن مسند الإمام أحمد، ومن الموطأ، وغير ذلك من كتب الحديث والفقه، وبعد ذلك طلب مني، لإحسانه وحسن ظنه بي، أن أجيزه بمروياتي، وأوشحه برواية مسموعاتي، وكنت ممن نظمه الأئمة الأعلام في سلك الإسناد وأجازوه، بما يجوز لهم وعنهم روايته وأفادوه

(١) وثيقة مكتوبة بخط الشيخ ابن سعدي، زودني بصورة منها مشكورًا سعادة المحقق المفضال أ. د. أحمد بن عبد العزيز بن محمد البسام.

واستفادوه، فلم أزل أُقدِّم رِجلًا وأؤخر أخرى؛ لأن إحجامي عن هذا أولى بي وأحرى، ثم إني بادرت بالإجابة؛ رجاء دعوة صالحة مستجابة، فأقول، ومن اللَّه تعالى استمد القوة والحول: قد أجزتُ الابن المذكور، ضاعف اللَّه لي وله الأجور، أن يروي عني جميع الكتب الستة التي هي صحيحا البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وكذا مسند الإمام أحمد، وموطأ الإمام مالك، وبقية الصحاح والمسانيد، وسائر كتب الحديث والتفسير، وجميع ما تجوز لي وعني روايته من فقه وأصول ونحو ومعان وبيان، وغير ذلك من أنواع العلم وفنونه، ونكته وعيونه، وأجزت له أن يروي عني ما تضمنه المسند المسمى بالإمداد بمعرفة علو الإسناد، للشيخ العالِم عبد اللَّه بن سالم البصري ثم المكي الشافعي شارح البخاري المتوفى بمكة سنة ١١٣٤، وكذلك مسند الشيخ أحمد ابن محمد النخلي المكي الشافعي المتوفى بمكة سنة ١١٣٠، وكتاب صلة الخلف بموصول السلف للشيخ العالم محمد بن محمد بن سليمان المغربي ثم المكي المالكي المتوفى بدمشق سنة ١٠٩٤، وما تضمنته هذه الأثبات الثلاثة من جميع الكتب في جميع الفنون، كما أجازني بذلك جماعة من العلماء الأعلام، والأجلاء الكرام، أعلاهم قدرًا وأنبههم ذكرًا: شيخنا الإمام العالم العلامة، الحبر البحر الفهامة، السائر على طريق السلف الصالح، والسالك على نهج الرعيل الفالح، مفخر العلماء والمدرسين، وعين الفقهاء والمحدثين: ابن العم الشيخ أحمد بن الشيخ القاضي إبراهيم بن حمد بن عيسى، المولود في بلد شقراء في سنة ١٢٥٣، والمتوفى ببلد المجمعة يوم الجمعة رابع جمادى

الثاني سنة ١٣٢٩، قدس اللَّه روحه، ونور ضريحه، وهو يروي عن جلّة من المشايخ الكرام، المشاهير الأعلام، منهم: الشيخ العالم العلامة، القدوة الفهامة، رئيس الموحدين، وقامع الملحدين، الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، المتوفى ببلد الرياض في حادي عشر ذي القعدة سنة ١٢٨٥ -رحمه اللَّه تعالى-، وابنه العالم الجليل، الحبر النبيل، الشيخ عبد اللطيف، المتوفى ببلد الرياض في رابع عشر ذي القعدة سنة ١٢٩٢ -رحمه اللَّه تعالى-، ومنهم: الشيخ الإمام، الأوحد الهمام، خاتمة المحققين، وجهبذ المدققين: عبد اللَّه بن عبد الرحمن أبا بطين العايذي، المولود في روضة سدير لعشر بقين من ذي القعدة سنة ١١٩٤، المتوفى ببلد شقراء في سابع جمادى الأولى سنة ١٢٨٢ -رحمه اللَّه تعالى-، ومنهم: الشيخ العالم العلامة، محمد بن سليمان حسب اللَّه الشافعي المكي، ومنهم: السيد الإمام نعمان أفندي الألوسي البغدادي، المتوفى ببغداد سنة ١٣١٧، ومنهم: الشيخ العالم حسين بن محسن الأنصاري، وغيرهم»، ثم ساق ابن عيسى سنده إلى (الإمداد)، و(مسند النخلي)، و(صلة الخلف) من طريق شيخه أحمد بن عيسى عن شيخيه الشيخ عبد الرحمن بن حسن، والشيخ عبد اللَّه البابطين. وسرد بعد ذلك أسانيده إلى الكتب الستة من طريق شيخه أحمد بن عيسى عن شيخيه عبد الرحمن بن حسن وابنه الشيخ عبد اللطيف بأسانيدهما إليها من طريق الإمداد للبصري، وأحال في بقية

---

(١) انظر: الإمداد بمعرفة علو الإسناد (٤-٩) الطبعة الهندية. ١٣٢٨هـ.

المسانيد إلى ثبت الإمداد المذكور[١].

ثم ساق ابن عيسى سلسلة فقه الإمام أحمد من طريق شيخيه: ابن عمه الشيخ أحمد بن عيسى، وابن عمه الآخر الشيخ علي بن عبد اللّٰه بن عيسى، كلاهما عن شيخيهما الشيخ عبد الرحمن بن حسن والشيخ عبد اللّٰه البابطين بأسانيدهما إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

ثم قال: «وقد أجزت الابن الصالح الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي المذكور بجميع ما تقدم إجازة عامة بشرطها المعتبر عند أهل الأثر، وأوصيه كل الوصية بتقوى اللّٰه تعالى في سره وعلانيته، والتمسك بسنة نبيه محمد ﷺ عند فساد هذا الزمان، وقول الحق حسب الاستطاعة والإمكان، واستمداده المعونة ممن بيده خيري الدنيا والآخرة، وأوصيه أن لا يفتي بمسألة من مسائل الفقه إلا بعد المراجعة والإمعان، وأن لا يروي حديثا إلا أن يكون حافظا له كالعيان، وأن لا يتكلم بتفسير القرآن إلا عن يقين، جعله اللّٰه من العلماء العاملين... قال ذلك بفمه، وكتبه بقلمه، أسيرُ ذنبه، الفقير إلى رحمة ربه: إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن عيسى النجدي الحنبلي، غفر اللّٰه له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين. حرر في ثالث وعشرين من ربيع الآخر سنة ١٣٤١، وصلى اللّٰه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم»[٢].

ويظهر في إجازة الشيخ إبراهيم، التي اعتنى فيها بضبط الأسماء وذكر

---

(١) وثيقة في (١٢) صفحة بخط المجيز، محفوظة بدارة الملك عبد العزيز، برقم (٢٩١).

الوفيات، أن رواية ابن سعدي عنه كانت بطريقة العَرض لأطراف الكتب الستة وغيرها، والإجازة لسائرها، وهو الأسلوب الذي اتبعه مع شيخه علي أبو وادي، ولعل سبب ذلك أن ملازمة الشيخ ابن سعدي لهذين العالمين لم تكن في طول ملازمته لشيخه صالح القاضي، وربما اكتفى ابن سعدي بشيخه صالح في السماع الكامل، ولم ير الحاجة داعية لأعادتها على هؤلاء، لانشغاله بعلوم الدراية.

وهؤلاء الثلاثة هم من يمكن الجزم برواية الشيخ ابن سعدي عنهم، وقد ذُكرت له إجازات أخرى، غير أن إثبات ذلك مما يفتقر إلى دليل(١).

■ **المُجازون منه واتصال الإسناد إليه:**

لا تذكر المصادر المترجمة، شيئًا عن استجازة طلاب الشيخ ابن السعدي، وسؤالهم الروايةَ عنه، ويرجع ذلك فيما يظهر إلى ما سبقت الإشارة إليه من تزهيد الشيخ ابن السعدي آخرَ أمره في شأن الاستجازة، وصَرف الطلبة إلى أمور التقعيد الفقهي، والتأصيل المنهجي.

غير أن بعض محبيه ممن لقيه، واستفاد منه، التمس من الشيخ الإجازة بعامة ما يرويه، فأجاز لهم بذلك، وممن أمكن الوقوف عليهم من هؤلاء:

١- الشيخ القاضي محمد عبد اللّٰه بن محمد بن آدُّ الشنقيطي المدني

---

(١) أشار صاحب إتحاف النبلاء بسير العلماء (١/ ٤٩) إلى أن الشيخ نال الإجازة من شيخه محمد بن الأمين الشنقيطي، ولم أقف على من أشار إلى ذلك، ولا على وثائق تثبته، ولكن الشيخ قد قرأ عليه في الحديث، وشاركه في الرواية عن الشيخ صالح القاضي، فلا يبعد أن يكون قد أجازه في أثناء ذلك، واللّٰه أعلم.

(٢) إفادة شفوية من شيخنا المذكور، وانظر: الجواهر الحسان (٢/ ٥٣٩)، معجم المعاجم=

(١٣٣٠-١٤٢٤هـ)[١]، هاجر من بلاده سنة ١٣٥٥هـ، واستقر به المقام بالمدينة النبوية، وقد سألته رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيته سنة ١٤١٨هـ عن الشيخ عبد الرحمن السعدي، فأفادني بأنه ممن أجازه.

٢- **الشيخ طه بن عبد الواسع البركاتي المكي (١٣٤٩- ١٤٢٥هـ)**[٢]، كان مديرًا لإدارة الوعظ والإرشاد في المسجد الحرام بمكة المكرمة، وأخبرني رَحِمَهُ ٱللَّهُ برواق المسجد الحرام سنة ١٤١٨هـ أنه استجاز من الشيخ عبد الرحمن السعدي، فأجاز له إجازة عامة، وروى بها عنه.

٣- **الشيخ محمد زهير بن مصطفى بن أحمد الشاويش الدمشقي**[٣]، التقى بالشيخ عبد الرحمن السعدي بجدة سنة ١٣٧٤هـ[٤]، واستجاز منه فأجاز له.

وقد اتصلت الرواية بالشيخ عبد الرحمن من طريق الإجازة عن هؤلاء الثلاثة الأعلام، كما حصل اتصال الباحث باستجازته من هؤلاء المذكورين، فتسلسل الإسناد إليه، ومنه إلى دواوين الإسلام، والحمد لله رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

= والمشيخات (١/ ١٠١).

(١) إفادة شفوية وخطية من شيخنا المذكور، واتصال ببعض أبنائه بعد وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) انظر: السندان الأعليان (١٤ وما بعدها).

(٣) أفادني الأخ الشيخ محمد زياد التكلة عن الشيخ زهير مشافهةً بأن الشيخ ابن سعدي كان بمنزل الشيخ محمد نصيف (١٣٠٢-١٣٩١هـ) بجدة ذلك العام، والتقى به الشيخ زهير هنالك، فاستجاز من الشيخ ابن سعدي، فأجاز له عامة ما يرويه.

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على نبينا محمد المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد أسفر البحث عن عدد من النتائج المهمة، تجلت من خلالها عناية علماء أصول الفقه بمسائل السنة والرواية، وجهودهم في تحرير مسائلها.

ويمكن بيان أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال ما يأتي:

١- إن مباحث الرواية - وما تفرع عنها من صور التحمل والأداء - من المباحث التي عُني بها الأصوليون كما عُني بها المحدثون، وقد تبيّن بالبحث والموازنة مدى استفادة علماء الحديث، وخاصةً المتأخرين منهم، في تحرير جملةٍ من مباحث هذا النوع من المسائل.

٢- إن طريق «الإجازة» من طرق الرواية التي لا يزال عليها عمل الأمة إلى زماننا هذا، بل إن العناية بالرواية من هذا الطريق مما برز بصورة ظاهرة في الآونة الأخيرة للمتتبع لهذا الشأن، غير أن هناك من التوسعات غير المرضية - في كيفية الإجازة، ومَن يُجاز، وغير ذلك - ما يُحتاج معه إلى توضيح القواعد، وتجلية الضوابط التي لا بد منها في إجازة الرواية، وقد حاول الباحث في المبحث الأول

استيفاء المسائل المتعلقة بذلك .

٣- جماهير أهل العلم على جواز الرواية بالإجازة، وخالف في ذلك قلة، واستقر العمل بعد ذلك على التجويز، وآل الخلاف إلى اتفاق .

٤- ظهرت عناية العلامة الفقيه الأصولي الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقضية الرواية، واتصال الإسناد في أوائل سِنِيّ الطلب، وكان من النجديين القلائل المعتنين بهذا الشأن الذين تحصلوا على الإجازة من شيوخهم، وتحرر منهم ثلاثة، وهم الشيخ صالح القاضي، والشيخ إبراهيم بن عيسى، والشيخ علي أبو وادي . كما روى عنه جماعة .

وثمة توصيات يؤكد عليها الباحث، ومنها :

١- العناية بإبراز الجانب التأصيلي لمسائل السنة والرواية عند علماء أصول الفقه، وموازنتها مع جهود المحدّثين، في بقية المسائل المشتركة بين الطائفتين .

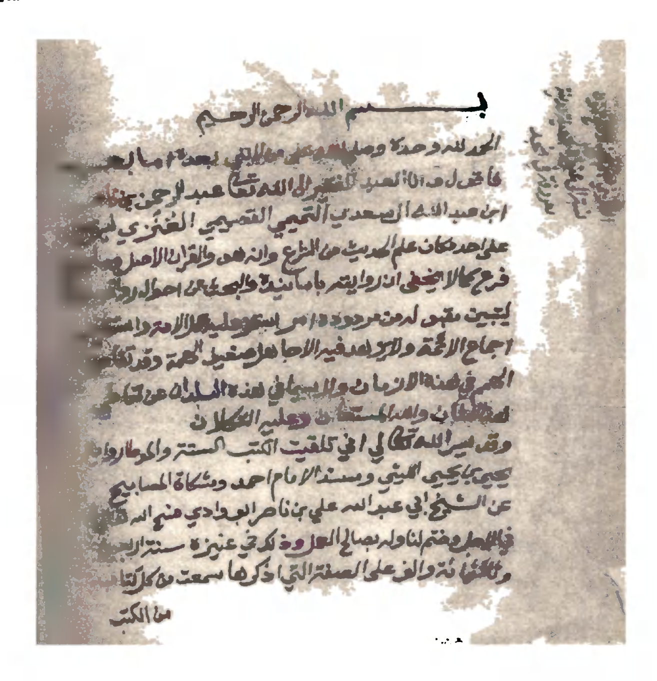
٢- تبيّن من خلال عرض مسائل الإجازة وصورها، دقةُ العلماء، وتشديدهم في مسائل الرواية، ولكن الواقع التطبيقي للرواية في هذه الأزمان شابه شيء من التقصير، سواء فيما يتصل بأسلوب التحمل، أو بطريقة الأداء، كما أن هناك جملة من المسائل المستجدة في هذا الباب، بحاجة إلى مزيد نظر وبحث، ويعزم الباحث استيفاءها في دراسة قادمة بإذن اللَّه .

أسأل اللَّه تعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يبارك فيه وينفع به، وصلى اللَّه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم، والحمد للَّه رب العالمين .

ملحق يتضمن أسانيد وإجازات

الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي

إسناد الشيخ ابن سعدي إلى جامع الترمذي بروايته عن شيخه صالح القاضي، سنة (١٣٣٥هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده أما بعد
فأقول أنا العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن ناصر
ابن عبد الله آل سعدي التميمي القصيمي العنيزي [illegible]
على أحد فكان علم الحديث من الشرع وأنه هو والقرآن الأصل [illegible]
فرع كما لا يخفى أن روايته بأسانيده والبحث عن أحوال رواته
ليتبين مقبوله من مردوده [illegible]
إجماع الأئمة [illegible]
الهمم في هذه الأزمان [illegible] هذه البلدان [illegible]
[illegible] والله المستعان وعليه التكلان
وقد يسر الله تعالى لي أني تلقيت الكتب الستة والموطأ رواية
يحيى بن يحيى الليثي ومسند الإمام أحمد ومشكاة المصابيح
عن الشيخ أبي عبد الله علي بن ناصر أبو وادي رضي الله تعالى عنه
[illegible] عنيزة سنة [illegible]
وثلاثمائة وألف على الصفة التي أذكرها سمعت من كل كتاب
من الكتب

أسانيد الشيخ ابن سعدي بروايته عن شيخه علي أبو وادي، سنة (١٣٤٠هـ)

رسالة الشيخ ابن سعدي إلى الشيخ إبراهيم ابن عيسى يؤكد فيها على الإجازة المكتوبة، سنة (١٣٤٠هـ)

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تسلسل فضله فليس له انقطاع وتواترت احسانه فلا حصر له ولا ارتفاع
احمده حمداً اصله بغير [illegible] واجمل به ما احمده وفضائله واشكره شكراً يجيرنا من
استجابة متواترات الاوادي ويجير من استجار به من المعضلات العوادي واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له المتفضل على من انقطع الى عز جنابه وانزل بساحته الكريمة
نوازل اعتلاله واضطرابه واشهد ان سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله سيد المرسلين
وامام المتقين وقائد الغر المحجلين حبيب الامة الموحدين صلى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فلما كان طلب الاسناد هو الغاية
التي يسابق اليها ذوو الجد والاجتهاد والمرتبة التي ازدحم عليها الفحول وتنافس فيها
ذوو الفضائل من العقول وقيل فيه ان الاسناد من الدين ولولاه لراج الوضع من
المبطلين وقال من قال من غير يقين وكان العلم اشرف هو المطلب الاعظم
واجمل ما يتحلى به من تأخر عن من تقدم اذ هو انفس نفيس وعليه البناء والتأسيس
ومدار امر المعاش والمعاد واهله لهم الشرف على العباد والعُبّاد فهم حفظة الشريعة
المطهرة ونقادها وائمة السنة المطهرة وحفاظها لاسيما اهل الحديث القديم
منهم والحديث فهم الاحياء اذا ذكروا وغيرهم اموات والعلم يعبرها كيف
وقد خص اهله بالهداية التي قد آل امرها اضحا فقال تعالى مخبراً عن قارون وقال
الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ومنهم خصه صفة
خشيته التي هي راس حكمة الحكماء فقال عز من قائل انما يخشى الله من عباده العلماء
وجعل اهل الجهل بالسنة بمنزلة العميان بلا ارتياب فقال تعالى افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب واخبر
انهم لآياته وامثاله عاقلون فقال تعالى وما يعقلها الا العالمون
للاستفادة في كل الشؤون فقال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
هذا وان ممن لاحظته العناية وسبقت له الهداية وراق بمقصدهم
مرعاها وسلمت اليه البلاغة زمامها والقت اليه المعارف والعلوم
الولد الصالح الذكي الفطن الورع التقي الطاهر القلب السليم صاحب الفهم الثاقب
من اشرف قبيلة بني تميم الناشئ في طاعة الله [illegible] المهذب عبد الرحمن
ابن ناصر بن سعدي [illegible] المعارف وابدى

إجازة الشيخ إبراهيم ابن عيسى بخطّه للشيخ عبد الرحمن السعدي، سنة (١٣٤١هـ)

■ □ ● ● ● □ ■



(٣)

التَّعَارُض وطُرُق دفعه عند الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ

تأصيلًا وتطبيقًا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه الذي شرع للخلق الأحكام، وبيّن لهم الحلال من الحرام، والصلاة والسلام على نبينا محمد خير الأنام، سيد الحنفاء وإمام العلماء، أوضح للأمة الشريعة فلم يقع بها التباس، وأبان المحجة بناصع الحجة فأضحت بيّنةً للناس، وعلى آله وأصحابه وتابعي منواله إلى يوم الدين، وبعد:

فإن من إنعام اللَّه تعالى وحسن إفضاله على هذه الأمة أن هيأ لها علماء أعلام، جاهدوا في سبيل نشر العلم الشرعي، والدعوة إليه، وصبروا وصابروا على الأذى فيه، وبذلوا غاية أعمارهم، ونفائس أوقاتهم في بيان هذه الشريعة ونبذ ما يُدَّعى حول أصولها وفروعها من مزاعم التناقض والتعارض، والتشكيك في منقولها من النصوص والأدلة ثبوتًا أو دلالة، وغير ذلك من الشبهات.

ولقد كان لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ) من ذلك القِدْح المعلّى؛ فجاءت جهوده رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان العلم وتأصيله، والعناية بنشره وتطبيقه على نحوٍ يشهد له الخاصة والعامة بكونه من

صور التميز العلمي والإبداع المنهجي.

وكان مما يلفت النظر في هذا الشأن: جهوده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأصيل العلوم الشرعية، والاهتمام في أثناء ذلك بدحض الشبهات الواردة على النصوص الشرعية وكلام أهل العلم، والتأكيد على أن هذه الشريعة محكمةٌ راسخة لا يمكن -بأي حالٍ- أن يثبت في نصوصها تعارض، أو يُدّعى في أحكامها تناقضٌ، وجاءت تطبيقاته المتميزة على هذه القضية متعددةً في مختلف مصنفاته ودروسه وفتاويه.

وقد لمست الحاجة إلى إبراز دور الشيخ محمد بن عثيمين في هذا الموضوع على وجه الخصوص، ولما لم أقف على دراسة خاصة في هذا المجال مع أهميته: استعنت بالله تعالى، وعزمت على الكتابة في ذلك تحت عنوان:

(التعارض وطرق دفعه عند الشيخ

محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تأصيلا وتطبيقا)

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور الآتية:

١- أن موضوع التعارض وطرق دفعه من المباحث التأصيلية المهمة، والمشتركة بين أكثر العلوم الشرعية، كالعقيدة والتفسير والسنة وأصول الفقه، وذلك لرفع اللبس، وإزالة الاشتباه عن كثير من النصوص والأحكام الشرعية.

٢- عناية الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتأصيل هذا الجانب وتحرير أحكامه، وتأكيده على اندفاع التعارض بين النصوص الشرعية الثابتة.

٣- بروز الجانب التطبيقي لدى الشيخ ابن عثيمين في هذا المجال، وتميزه في دفع ما ظاهره التعارض بين النصوص بأسلوب منهجي راسخ.

٤- أن هذا الموضوع -رغم أهميته- لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد -فيما اطلعت عليه- دراسةً وافية فيه على وجه الاستقلال، فأردت المشاركة بتأصيل منهج الشيخ في هذا الموضوع المهم، وجمع ما أمكن من تطبيقاته المتميزة في ذلك.

■ **خطة البحث:**

وقد تضمن البحث -بعد المقدمة- تمهيدًا ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: الشيخ محمد العثيمين وجهوده في تأصيل العلوم الشرعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الشيخ محمد العثيمين.

المطلب الثاني: جهود الشيخ محمد العثيمين في تأصيل العلوم الشرعية.

المبحث الأول: التعارض وطرق دفعه عند الشيخ محمد العثيمين: عرضًا وموازنة.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: أهمية موضوع التعارض وطرق دفعه.

المطلب الأول: حقيقة التعارض وضوابطه.

المطلب الثاني: طرق دفع التعارض.

المبحث الثاني: جهود الشيخ محمد العثيمين في دفع التعارض عن النصوص الشرعية: عرضًا وتحليلا. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دفع التعارض بين النصوص الشرعية.

المطلب الثاني: دفع التعارض بين النصوص وكلام العلماء.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين النصوص والواقع.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

- **منهج البحث:**

وقد سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١- استقراء المادة العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، والعناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال والتأكد من صحة نسبتها، وفيما يتصل بمصنفات الشيخ ابن عثيمين فقد اتبعت في ذلك المنهج الاستقرائي؛ فحاولت جاهدًا تتبع جميع المطبوع واستخراج مادة البحث منها، وإذا قلت: «الشيخ» فالمراد به الشيخ محمد العثيمين - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -.

٢- العناية بالأمثلة التطبيقية للمسائل المذكورة في البحث، واتبعت في ذلك المنهج الوصفي.

٣- عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من المصادر الأخرى.

٥- ترجمة الأعلام غير المشهورين في علم أصول الفقه، وهم الذين ليس لهم مصادر شهيرة مطبوعة، تفاديًا للإطالة والإثقال، مع الالتزام بإتْباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

٦- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

أسأل اللَّه ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، صوابًا على منهاج شرعه القويم، وأن يبارك فيه، وينفع به، إنه تعالى خير مسؤول، وأكرم مأمول.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

تمهيد
الشيخ محمد العثيمين وجهوده في تأصيل العلوم الشرعية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ترجمة الشيخ محمد العثيمين[1]

- **اسمه ونسبه:**

هو أبو عبد اللَّه محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن بن

---

(١) رغم شهرة الشيخ المغنية عن ترجمته آثرت الإشارة إلى شيء من ذلك لتكتمل صورة البحث، ووفاءً ببعض حقه عليَّ رَحِمَهُ اللَّهُ. ولاستيفاء الكلام عن سيرته العطرة ينظر: (الجامع لحياة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين)، لوليد الحسين وأصله مقالة كتبها المؤلف في العدد الثاني من مجلة الحكمة لعام (١٤١٤هـ) ثم وسع الكلام بعد وفاة الشيخ المترجم، (ابن عثيمين الإمام الزاهد) للدكتور ناصر الزهراني، وهما أوعب من ترجم له، واستوفيا غالب ما نُشر عن الشيخ في الصحف المحلية إبان وفاته، (تذكرة أولي النهى والعرفان) للشيخ إبراهيم بن عبيد (٨/ ٣٣١)، العددان (١٦٠ و١٦١) من مجلة البيان لعام (١٤٢١هـ)، (١٤عامًا مع سماحة العلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين)=

عثمان بن عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل من آل ريِّس التميمي الوهيبي، وجده الرابع عثمان اشتُهر فيما بعد بـ(عُثَيمين) فنُسبوا إليه، وقد نزح أجداده من الوشم، واستقر بهم المقام في عُنيزة: إحدى مدن منطقة القصيم الكبرى.

مولده ونشأته العلمية:

ولد ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان سنة **١٣٤٧هـ** بمدينة عنيزة، ونشأ بها نشأةً حسنة في عائلة معروفة بالصلاح والاستقامة، فحفظ القرآن ولم يتجاوز الرابعة عشرة من عمره، ثم شرع في القراءة على أهل العلم في بلده في جملة من العلوم؛ كالعقيدة، والفقه، والنحو حتى نبغ فيها. ومن أبرز شيوخه:

١- الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧- ١٣٧٦هـ)، وهو شيخه الأول حيث قرأ عليه في غالب الفنون، وفي التوحيد والفقه على جهة الخصوص، ولازمه ملازمةً تامة تربو على عقدٍ من الزمان.

٢- الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان (١٣١٤- ١٣٧٤هـ)، قرأ عليه في علم الفرائض.

٣- الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوّع (١٣١٧- ١٣٨٧هـ).

= لعبد الكريم المقرن، (صفحات مشرقة من حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين) لحمود المطر، (الدر الثمين في ترجمة العلامة ابن عثيمين) أعدّه أحد عشر باحثًا من تلاميذ الشيخ، (مائة فائدة للشيخ ابن عثيمين) مادة صوتية للشيخ محمد المنجد وفيها فرائد، (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين) لجامعه فهد السليمان (١/ ٩).
وغالب من أخرج للشيخ كتابًا أو أعدّ بشأنه رسالة علمية فإنه لا يخلي كتابه من ترجمة للشيخ، وهم ما بين مسهب وموجز.

٤- الشيخ علي بن حمد الصالحي (١٣٣٣- ١٤١٥هـ). وهما من كبار تلامذة الشيخ السعدي، قرأ عليهما في مبادئ العلوم قبل ملازمته لشيخه ابن سعدي.

٥- الشيخ عبد العزيز بن عبد اللَّه بن باز (١٣٣٠- ١٤٢٠هـ)، قرأ عليه في صحيح البخاري ورسائل ابن تيمية إبان دراسته في المعهد العلمي بالرياض، وتأثر به من جهة الاعتناء بالسنة واعتبار الأقوال من مختلف المذاهب.

كما درس واستفاد من طائفة من شيوخه في المعهد العلمي؛ كالشيخ عبد الرحمن الأفريقي (ت/ ١٣٧٧هـ) والشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣هـ) والشيخ عبد العزيز بن ناصر الرشيد (ت/ ١٤٠٨هـ) والشيخ عبد الرزاق عفيفي (ت/ ١٤١٥هـ) وآخرين.

- **أعماله العلمية والدعوية:**

ابتدأ الشيخ مهمة التدريس عام ١٣٧٠هـ بإشارة من شيخه السعدي وله من العمر ثلاث وعشرون سنة، وبعد أن تخرج من المعهد العلمي بالرياض، تولى التدريس بالمعهد العلمي بعنيزة، وفي هذه الأثناء عرض عليه مفتي المملكة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ولاية القضاء بمنطقة الأحساء فاعتذر وأعفي من ذلك بعد التماسات ومراجعات. وبعد وفاة شيخه ابن سعدي سنة ١٣٧٦هـ وتوليه إمامةَ الجامع الكبير انتصب لمهمة التدريس وتفرغ لذلك، مع إشرافه على مكتبة الجامع الكبير. وبقي على ذلك حتى وفاته.

وفي عام ١٣٩٨هـ عُين أستاذًا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - فرع القصيم-، وتولى رئاسة قسم العقيدة. ثم عين في عام ١٤٠٧هـ عضوًا في هيئة كبار العلماء، وشارك في برنامج الإفتاء الإذاعي (نور على الدرب)، كما

تولى التدريس بالحرم المكي والمدني أيام شهر رمضان، ومواسم الحج، والإجازات الصيفية من سنة ١٤٠٢هـ حتى وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وحرصًا منه على نشر العلم بشتى الأساليب، وتماشيًا مع ما يعايشه الناس من تعدد الوسائل الإعلامية: فقد وجّه بإنشاء موقعٍ له على الشبكة العنكبوتية يُعنى بنشر آثاره المتنوعة، وتبع ذلك -بعد وفاته- إنشاءُ قناةٍ إعلامية يُبث من خلالها دروسُه وفتاويه.

ورأس لجانًا ومجالس وجمعيات عديدة في الجامعة وخارجها، وهو مع ذلك باذلٌ نفسه في العلم والدعوة، وإلقاء المحاضرات وإصدار الفتاوى مشافهة ومكاتبة ومهاتفة. ونظرًا لتميز الشيخ في دروسه فقد كثرت عليه الطلبة من داخل البلاد وخارجها، ومن غير الممكن الإتيان عليهم بحصر، وكثير من خواص تلاميذه هم اليوم من المتميزين في الكليات الشرعية، ولهم حضور بارز في كثير من المناسبات العلمية[1].

■ **آثاره:**

عُرف الشيخ بحسن التأليف والتميز في إخراج المعلومة وتوضيح الفكرة، ولذا عُهد إليه سنة ١٣٩٥هـ إعداد المناهج والمقررات الدراسية للمعاهد العلمية في جملة من العلوم الشرعية. وقد رُزق رَحِمَهُ ٱللَّهُ جودةَ الأسلوب، وسهولة التعبير، بعيدًا عن التكلف والتزيّد، ولأجل ذلك تكاثر عليه الطلبة، وسُجلت دروسه، وبلغ مجموعها أكثر من ثلاثة آلاف شريط، وفُرّغت غالبُ دروسه، وأُخرج كثير منها مطبوعًا بعد مراجعة الشيخ لها، وصارت من جملة آثاره ومؤلفاته، وتقوم مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية بالإشراف على

(١) ينظر في طرف من أسماء تلاميذه والمتميزين منهم: المصادر السابقة في ترجمته.

إخراج هذه المؤلفات، وقد جاوزت المائة، ومن أهم ما صدر له:

١- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، وقد بلغ مجموع ما طبع منه حتى الآن (٢٨) مجلدًا، ابتدأها بمصنفات العقيدة ثم أصول الفقه ثم الفقه بأبوابه، وقد حوى هذا المجموع كثيرًا من الرسائل والشروحات التي طبعت مفردة، كالقواعد المثلى في أسماء اللَّه وصفاته الحسنى، وشرح الأصول الثلاثة، وشرح كتاب التوحيد، وشرح العقيدة الواسطية، وتلخيص الحموية (وهو من أوائل مصنفاته كتبه سنة ١٣٨٠هـ)، وتقريب التدمرية، والأصول من علم الأصول، والرسالة في الدماء الطبيعية، وغير ذلك، وكان رأي الشيخ أن يحوي هذا المجموع كل ما له مما لا يزيد على مجلدين.

٢- تفسير القرآن الكريم، صدر منه حتى الآن أحد عشر مجلدا.

٣- الشرح الممتع على زاد المستقنع، وهو من أنفس ما صدر له، وقد طبع في (١٥) مجلدًا.

٤- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، طبع منه حتى الآن سبعة مجلدات.

وقد تولى موقع الشيخ (www.ibnothaimeen.com) تصنيف هذه المؤلفات وبيان ما صدر منها وما هو في طريقه للصدور، وما الذي لا يزال العمل فيه جاريًا.

- **صفاته واخلاقه:**

عُرف الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بخصال حميدة لا تزال تذكر له، فقد اتسم رَحِمَهُ اللَّهُ

بالجود والكرم، مع انقطاعه عن الدنيا وزهده فيها، واشتهر بالورع الشديد والبعد عما يشتبه، كما عرف عنه الاجتهاد في العبادة، ومن رأى وجهه عرف منه ذلك، وعُرف عنه الجلَد والصبر في مجالس التعليم وبذل النفس في الدعوة إلى اللَّه بالأسلوب الحكيم، وأما تميزه في التدريس فقد ظهرت آثاره في تلاميذه ومصنفاته، ونظرًا لهذه الأمور وغيرها فقد مُنح رَحِمَهُ ٱللَّهُ جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام للعام الهجري ١٤١٤هـ.

■ **وفاته وعقبه:**

أصيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سنة ١٤٢٠هـ بمرض سرطان القولون، ومع بذل الأسباب في العلاج إلا أن انتشار المرض في جسمه كان أسرع من أن يتدارك، فتوفي عصر الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ في مدينة جدة عن عمر يناهز الرابعة والسبعين، وصُلي عليه عصر الخميس في الحرم المكي، ودفن في مقبرة العَدل جوار شيخه عبد العزيز بن باز بحضور جمع غفير. وقد خلّف الشيخ ثمانية أولاد: خمسًا من البنين وثلاثًا من البنات. رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجزاه عن أمة الإسلام خيرًا، وبارك في عقبه وتلاميذه.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثاني
جهود الشيخ محمد العثيمين
في تأصيل العلوم الشرعية

إن من سمات التميز في حياة الشيخ محمد العثيمين العلمية المشاركةَ في علوم الشريعة المتنوعة، وهو في ذلك يقتدي بأهل الاجتهاد من أئمة السلف والخلف، مرتسمًا لنفسه ما أشار إليه أبو العباس القرافي (ت/ ٦٨٤هـ) بقوله: «إن العلوم يشرف بعضها ببعض، ويُعين بعضها على تحقيق بعض»(١).

وبرز بوضوح تأثره بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبشيخه الأخص عبد الرحمن السعدي، وتجلى أثره في دروسه ومصنفاته وفتاويه؛ حيث الاعتماد على الدليل، والبعد عن التقليد، والعناية بالتأصيل.

كان من دأب الشيخ التأكيد على أهمية العناية بأصول العلوم الشرعية، والبدايةِ بها، والتأسيسِ عليها. **وقرّر ذلك بقوله**: «إنَّ من المهم في كل فن أن يتعلمَ المرءُ من أصوله ما يكون عونًا له على فهمه وتخريجه على تلك الأصول؛ ليكونَ علمه مبنيًّا على أسس قوية ودعائمَ راسخة، وقد قيل: من

(١) العقد المنظوم (١/ ٣٤٢).

حُرِمَ الأصول؛ حُرم الوصول»[١].

ويقول في موطن آخر: «احرص على معرفة أصول المسائل وقواعدها، وقيِّد كلَّ شيء يمرّ بك من هذا القبيل، فقد قيل: من حُرم الأصول حُرم الوصول»[٢].

وقال أيضًا: «أحثُّ طلبة العلم على معرفة الأصول والقواعد؛ لأنها هي التي تنمي مواهبهم وتجمع لهم شوارد العلم»[٣].

وقال في منظومته في أصول الفقه وقواعده:

«فاغتنمِ القواعدَ الأصولا   فمن تفُته يُحرم الوصولا»[٤].

وجاءت جهود الشيخ في رعاية هذا المقصد؛ إما تصنيفًا على جهة الاستقلال، أو شرحًا لمتون في أصول العلوم الشرعية وقواعدها، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

- **أولًا: جهوده في تأصيل العقيدة:**

١- **(القواعد المثلى في أسماء اللّٰه وصفاته الحسنى)**، وهو كتاب صنّفه في تأصيل المسائل المتعلقة بالأسماء والصفات. وقدّم للكتاب

(١) أصول في التفسير (ص٥). وقال الشيخ تعليقًا على هذا النص: «العلم حقيقةً هو الرجوع إلى الأصول لا الرجوع إلى الجزئيات والمسائل المفردات، فإذا منّ اللّٰه تعالى على الإنسان بمعرفة الأصول انفتح له من أبواب العلم شيء كثير». راجع: الشريط الأول من سلسلة شرح كتاب (أصول في التفسير)، وانظر: شرح القواعد والأصول الجامعة (ص٢١).

(٢) مجموع فتاوى الشيخ (٢٦/ ١٩٠).

(٣) شرح قواعد السعدي (ص٢١).

(٤) منظومة القواعد والأصول (البيت السابع).

شيخه عبد العزيز بن باز - رحمه اللَّه-، ووصفه بأنه كتابٌ جليل «اشتمل على قواعد عظيمة وفوائدَ جمّة في باب الأسماء والصفات»[١]. ثم إنه شرح هذه القواعد لطلابه، وطُبع بعنوان (شرح القواعد المثلى).

٢- (**تقريب التدمرية**)، وهو كتاب صنّفه في تهذيب الرسالة التي ألفها ابن تيمية بعنوان (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع) واشتهرت فيما بعد بـ(الرسالة التدمرية)، وهي أصول وقواعد وضعها شيخ الإسلام ابن تيمية في بابي (الأسماء والصفات) و(القضاء والقدر)، ثم إن الشيخ شرح تقريبه المذكور للطلاب، وطبع بعنوان (شرح تقريب التدمرية).

٣- (**شرح الأصول الثلاثة والقواعد الأربع**)، وهي التي وضعها العلامة المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في أصول الدين مما ينبغي على المسلم أن يؤسس عقيدته عليها.

- **ثانيًا: جهوده في تأصيل علوم القرآن:**

١- (**أصول في التفسير**)، وهي رسالة صنفها لقناعته بأن علم التفسير المعني ببيان كلام اللَّه تعالى هو أجلّ العلوم وأشرفها، وقد وضع أهل العلم له أصولًا كما وضعوا لعلم الحديث أصولا ولعلم الفقه أصولا، فأحب أن يجمع من الأصول والمقدّمات ما لا ينبغي على من رام تفسير كلام اللَّه أن يجهلها. ثم شرحها الشيخ لطلابه، وقد طبع الشرح المذكور.

---

(١) مقدمة الكتاب المذكور ضمن مجموع فتاوى الشيخ (٣/ ٢٦٥).

٢- **(شرح مقدمة التفسير)**، وهو شرحٌ للمقدمة التي وضعها ابن تيمية في علم التفسير، وتُعنى بقضايا تأصيلية من علوم القرآن؛ من أنواع التفسير وأحسن طرقه وأسباب الاختلاف في التفسير، والكلام في التفسير بالرأي، وقد طبع الشرح المذكور.

٣- **(شرح القواعد الحسان في تفسير كلام الرحمن)**، وهو عبارة عن تعليقات للشيخ على القواعد التي ألفها شيخه عبد الرحمن السعدي، وهي قواعد متنوعة استخرجها المصنف من خلال تدبره للقرآن في شهر رمضان سنة ١٣٦٥هـ، وغالبها أصول وكليات في التفسير، وقد عُني الشيخ ابن عثيمين بتصحيح هذا الكتاب؛ فقابله على نسخة المصنف، مع تعليقات له على المواطن المشكِلة، وقد طبع بعنوان (التعليق على القواعد الحسان).

■ **ثالثًا: جهوده في تأصيل علوم الحديث:**

١- **(مصطلح الحديث)**، وهي رسالة جامعة لأهم قواعد الرواية وأصولها يستعين بها الناظر على تمييز المقبول من المردود فيما يُنسب إلى النبي ﷺ، وجاءت وافية بالمقصود على وجازتها، مع العناية بتحرير الأقسام وإيراد الأمثلة والشواهد، وقد وضعها الشيخ لتكون ضمن مقررات المعاهد العلمية، وانتهى من تصنيفها سنة ١٣٩٦هـ.

٢- **(شرح نخبة الفكر)**، وهو شرحٌ لمتن (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) للحافظ ابن حجر العسقلاني، وفي أثناء الشرح يقرر كذلك ما يذكره الحافظ في شرحه على النخبة الموسوم بـ(نزهة النظر)، وقد طبع بعنوان (شرح نزهة النظر).

٣- (شرح البيقونية)، وهو شرح لمتن البيقوني (كان حيًّا سنة ١٠٨٠هـ) في علم مصطلح الحديث، ويقع في أربعة وثلاثين بيتًا، وقد طبع في مجلد واحد.

■ **رابعًا: جهوده في تأصيل الفقه وتقعيده:**

١- (**الأصول من علم الأصول**)، وهو - على وجازته - من أجلّ مصنفات الشيخ، وأكثرها دقة وتحريرًا، كتبه ليكون مقررًا للمعاهد العلمية، وعُني فيه بتقرير مسائل أصول الفقه وفق طريقة الجمهور من الأصوليين وعلى نسقهم في ترتيب المباحث الأصولية، كما اهتم بالتقسيمات وإيراد الأمثلة الموضحات لكثير من المسائل التي يقررها، وأصبح هذا الكتاب مدخلًا مهمًا لمن يريد الشروع في هذا الفن. وقد شرح الشيخ هذا الكتاب لطلابه في الجامع الكبير بعنيزة، وطبع الشرح المذكور في مجلد كبير، وقامت مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية بإعداد طبعة جديدة تتضمن مزيد تنقيح ومراجعة.

٢- (**المنظومة في أصول الفقه وقواعده**)، وهي منظومة وضعها الشيخ لضبط أهم القواعد الأصولية والفقهية، كتبها على فترات متقطعة، وتوفي ولما يكملها، وبلغ مجموع ما نظمه بيتان ومائة، وقد فاقت منظومته منظومةَ شيخه عبد الرحمن السعدي في القواعد الفقهية من جهة جودة السَّبك وسلامة النظم وعدد القواعد، كما ظهرت فيها العناية بإبراز المقاصد الشرعية في تلك القواعد. ثم إن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شرح ما نظمه، وطبع ذلك الشرح في مجلد متوسط، وتميز الشرح بالإكثار من الأمثلة والشواهد التطبيقية.

٣- (**شرح نظم الورقات**)، وهو نظم الشرف العمريطي (ت/ بعد ٩٨٩هـ)

لورقات إمام الحرمين الجويني (ت/ ٤٧٨هـ) في أصول الفقه، وقد شرحه الشيخ لطلابه، وتميز شرحه المذكور بالمناقشة والتعقيب على جملة من مسائل المتن، كما اعتنى بذكر الأمثلة والتطبيقات الفقهية على تلك القواعد، مع تلخيص المقصود في نهاية كل مبحث، وطبع في مجلد صغير.

٤- (**شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول**)، وهو متن في أصول الفقه على مذهب الحنابلة من تأليف عبد المؤمن البغدادي الحنبلي (ت/ ٧٣٩هـ). وقد شرحه الشيخ لطلابه، وتوفي ولم يتمه؛ حيث وقف شرحه على نهاية مبحث أنواع القياس، وقامت مؤسسة الشيخ الخيرية بالإشراف على إخراج القدر المشروح.

٥- (**شرح مختصر التحرير**)، وهو متن أصولي حنبلي من تأليف ابن النجار الفتوحي الحنبلي (ت/ ٩٧٢هـ) اختصر به متن التحرير للعلاء المرداوي (ت/ ٨٨٥هـ)، ويظهر أن للشيخ عنايةً خاصة بهذا المتن[١]. وقد شرح الشيخ منه قدر الربع شرحًا مطولًا، وتوفي ولم يتمه؛ حيث وقف على مبحث التعارض بين أفعال النبي ﷺ، وقامت مؤسسة الشيخ الخيرية بطبع الشرح المذكور.

---

(١) وقد شرحه شيخه السعدي لمجموعة من طلابه، من ضمنهم شيخنا عبد اللَّه بن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد سألته: أكان معكم الشيخ محمد العثيمين آنذاك؟ فلم يجزم بشيء لبعد العهد. وقد أوقفني شيخنا ابن عقيل على نسخة خطية لديه من (الذخر الحرير شرح مختصر التحرير) للشهاب أحمد البعلي الحنبلي (ت/ ١١٠٨هـ)، فوجدت في النسخة خرومًا في مواضع قد تُمِّمت بخط الشيخ ابن عثيمين، وفيها بلاغ بالقراءة على الشيخ السعدي سنة ١٣٧١هـ.

٦- **(تعليق مختصر على جملة من القواعد الفقهية)**، ولم أقف عليه، وهو من الكتب المطبوعة بإشراف مؤسسة الشيخ الخيرية.

٧- **(شرح القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة)**، وهذه القواعد من تأليف شيخه عبد الرحمن السعدي، وقد أثنى عليها تلميذه الشارح فوصفها بأنها رسالة طيبة اشتملت على فوائد عظيمة[(١)]. وكان شرحه على سبيل التعليق الوجيز؛ بإظهار دليل، أو تعقب رأي، أو توضيح مثال، ونحو ذلك. وطبع الشرح المذكور في مجلد واحد، وأُعيد طبعه مرة أخرى بإشراف مؤسسة الشيخ الخيرية.

٨- **(شرح قواعد ابن رجب)**، وهو عبارة عن تعليقات للشيخ أثناء قراءة الكتاب مع طلابه، وغالبًا ما تكون إيضاحًا لمشكل أو تعزيزًا بمثال، وقد وصل إلى نهاية القاعدة السابعة والعشرين بعد المائة، وطبعت هذه التعليقات ضمن النسخة المحققة من قواعد ابن رجب[(٢)].

٩- **(التعليق على القواعد النورانية)** من تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي قواعد وكليات للمذهب مع الموازنة بالمذاهب الفقهية

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة للشيخ محمد العثيمين (ص٢٢).

(٢) بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المطبوع باسم (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)، ونهاية التعليقات في (٢/ ٦٠٤)، وللشيخ أيضًا رسالة في تهذيب قواعد ابن رجب لخّص فيها القواعد المذكورة مع حذف الفروع تسهيلًا لحفظها، وسماها (نيل الأرب من قواعد ابن رجب) انتهى منها في شهر محرم سنة ١٣٧٠هـ وله من العمر ثلاث وعشرون سنة، ولعل هذه الرسالة أقدم مؤلفاته، وتحمل دلالةً على قدم عناية الشيخ بالجانب التأصيلي، وقد طبعت بإشراف مؤسسة الشيخ الخيرية.

الأخرى، ولم أقف على تعليقات الشيخ، غير أن مؤسسة الشيخ الخيرية تقوم على إخراج التعليقات وطباعتها.

هذه ما يتصل بالمؤلفات والشروحات المعنية بجانب التأصيل في تلك العلوم، وأما ما سوى ذلك فلا يخلو مؤلفٌ للشيخ إلا ويتجلى فيه الاهتمام بتأصيل المسألة محلِّ البحث، وبنظرة عجلى إلى كتاب (الشرح الممتع على زاد المستقنع) يظهر جانب التخريج للفروع الفقهية على أصولها وقواعدها الكلية واضحًا جليًا، وهو ما يؤكد أهمية دراسة ظاهرة التأصيل والتقعيد في آثار الشيخ المتنوعة؛ حيث أضفت عنايته بهذا الجانب تميزًا منهجيًا في مصنفاته، وقوةً علمية في تلاميذه.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول
التعارض وطرق دفعه
عند الشيخ محمد العثيمين
عرضًا وموازنة

وفيه تمهيد ومطلبان :

تمهيد
أهمية موضوع التعارض وطرق دفعه

حظي موضوع (التعارض وطرق دفعه) بعناية ظاهرة لدى أهل العلم في عددٍ من علوم الشريعة، وكان محل دراسة عند جمع من الباحثين؛ وذلك للأهمية البالغة للموضوع وكونه يعكس الصورة المتألقة لإبداع المنهج العلمي الإسلامي وما يتضمنه من الدفاع عن ثوابت هذا الدين.

وقد ظهر الاهتمام المبكر بهذا الموضوع، وتكلّم فيه الصدر الأول من سلف الأمة؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما - بعدما سأله رجلٌ عما يجد في القرآن من أشياء تختلف عليه وأجابه عنها - :

«لا يختلف عليك القرآن؛ فإن كلًّا من عند اللَّه»[١].

ويقول ابن قتيبة (ت/ ٢٧٦هـ) في خطبة كتابه (تأويل مشكل القرآن):

«قد اعترض كتابَ اللَّه بالطعن ملحدون، ولغَوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظرٍ مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سُبُله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعللٍ ربما أمالت الضعيف الغمر، والحَدَث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور. . . فأحببتُ أن أنضح عن كتاب اللَّه، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون، فألفتُ هذا الكتاب جامعًا لتأويل مشكل القرآن. . . لأُري المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل»[٢].

ويقول أبو جعفر الطحاوي (ت/ ٣٢١هـ) مقرِّرًا نفي التعارض في أحاديث النبي ﷺ:

«والواجب على ذوي اللّب أن يعقلوا عن رسول اللَّه ﷺ ما يخاطب به أمته؛ فإنه إنما يخاطبهم به ليوقفهم على حدود دينهم، وعلى الآداب التي يستعملونها فيه، وعلى الأحكام التي يحكمون بها فيه، وأن يعلم أنه لا تضاد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة، برقم (٤٥٣٧).

(٢) تأويل مشكل القرآن (ص٢٣)، وابن قتيبة: هو أبو محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ولد بالكوفة سنة ٢١٣هـ وسكن بغداد، وأخذ عن الشيوخ في كافة الفنون، وكان إمامًا في اللغة، ناصرًا للسنة، قامعًا للبدعة، ولي القضاء بدينور، وعرف بكثرة التصانيف منها: تأويل مشكل القرآن، تأويل مختلف الحديث، أدب الكاتب، توفي سنة ٢٧٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٧٠)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦).

فيها ، وأن كل معنى منها يخاطبهم به يخالف ألفاظُه فيه الألفاظَ التي قد كان خاطبهم فيما قبله من جنس ذلك المعنى ، وأن يطلبوا ما في كل واحد من ذينك المعنيين إذا وقع في قلوبهم أن في ذلك تضادًا أو خلافًا فإنهم يجدونه بخلاف ما ظنوه فيه ، وإن خفي ذلك على بعضهم فإنما هو لتقصير علمه عنه ، لا لأن فيه ما ظنه من تضاد أو خلاف ؛ لأن ما تولاه اللَّه بخلاف ذلك ، كما قال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]»(١) .

ويقول الشيخ محمد العثيمين مبيّنًا أهمية الموضوع :

«هذا الباب مهم جدًّا ؛ حيث إن الإنسان قد يظن أن في كتاب اللَّه أو سنة رسوله ﷺ ما يكون متعارضًا متناقضًا مع أن اللَّه يقول : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ، فحثّ على التدبر ، وبيّن أنه بالتدبر لا يمكن أن يقع خلاف أبدًا ، والخلاف الذي يقع بين الآيات في الظاهر نتيجةٌ لقصور الإنسان في علمه أو قصور في فهمه أو تفريطه في عدم التدبر . أما إذا اجتمع التدبر والعلم والفهم فإنه لا يمكن أن يوجد في كتاب اللَّه أو سنة رسول اللَّه ﷺ تعارض أبدًا»(٢) .

ولذا جاء اهتمام العلماء في غير ما فن بموضوع (التعارض) ، فخصصوا

---

(١) مشكل الآثار (١/ ١٥٩)، والطحاوي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ولد سنة ٢٣٩هـ، نشأ شافعيًا ثم تحول إلى المذهب الحنفي، ورحل إلى الشام وأخذ عن جماعة، واشتهر بجودة تصانيفه ومنها: شرح معاني الآثار، مشكل الآثار، اختلاف الفقهاء - توفي بمصر سنة ٣٢١هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٧١)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧)، الجواهر المضية (١/ ١٠٢).

(٢) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٤).

لبحثه فصولًا، وعقدوا لدراسته أبوابًا، ابتداءً من أواخر القرن الثاني الهجري.

- ففي علم التفسير: عقد المفسرون وأصحاب التآليف في مباحث علوم القرآن فصلًا مستقلًّا ونوعًا من أنواع علوم القرآن وَسَموه بـ(معرفة مُوهِم المختلف) عالجوا فيه قضية التعارض من حيث توهم وجوده في نصوص القرآن الكريم في ظاهر فهم الناظر، وبينوا صور التعارض وأنواع المرجحات[١]، وأفرد بعضهم في هذا الشأن تآليف مستقلة[٢].

وقال الشيخ موضحًا أهمية هذا الموضوع في مباحث علوم القرآن:

«هذا البحث مهمٌّ جدًّا للقرآن؛ لأن الإنسان يتعوّد به على كيفية الجمع بين الآيات، ويوقن أن القرآن ليس فيه تعارض»[٣].

- وفي علم مصطلح الحديث خصّص المحدثون لبحث موضوع التعارض

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ١٧٦) النوع الخامس والثلاثون: (معرفة مُوهِم المختلف)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (ص٥٣٣) النوع الثامن والأربعون: (في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض)، وقد عقد الشيخ في كتابه أصول في التفسير (ص٤٥) مبحثًا بعنوان: (موهم التعارض في القرآن). وانظر: القواعد الحسان للسعدي (ص٣٧) القاعدة الثانية عشرة: (الآيات القرآنية التي ظاهرها التضاد يجب حمل كل نوع منها على حال حسب ما يليق ويناسب المقام)، قواعد في التفسير للدكتور خالد السبت (٢/ ٦٩٥) المقصد الثالث والعشرون: موهم الاختلاف والتضارب.

(٢) منهم أبو علي النحوي المعتزلي المعروف بقطرب (ت/ ٢٠٦هـ) في كتابه (الرد على الملحدين في متشابه القرآن)، وابن قتيبة (ت/ ٢٧٦هـ) في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣هـ) في كتابه (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب).

(٣) شرح أصول في التفسير، مادة صوتية: الشريط السادس.

في الأحاديث النبوية نوعًا من أنواع علوم الحديث سموه (معرفة مختلف الحديث)[١] أكدوا فيه على أنه مبحث مهم يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء، ولا يقوم على تحقيقه إلا الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة[٢]، فذكروا أنواع التعارض، وتركزت جهودهم تحديدًا في بيان صور دفع التعارض بالمرجحات، حتى أوصلها بعضهم إلى أكثر من مائة مرجّح.

ونظرًا لأهمية هذا النوع في أبواب السنّة أفرده الأئمة بالتأليف، وعلى رأسهم الإمام الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ) في كتابه (اختلاف الحديث)[٣]، وفي موضعٍ منه يقول: «ولا نجعل عن رسول اللَّه ﷺ حديثين مختلفين أبدًا إذا وُجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين فلا نعطِّل منهما واحدًا؛ لأن علينا في

(١) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي (٢/ ٥٥٨) باب القول في تعارض الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح (ص٤٧٧)، التقييد والإيضاح للعراقي (ص٢٨٦)، فتح المغيث للسخاوي (٣/ ٤٧٠)، تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ١٨٠)، نزهة النظر لابن حجر (ص١٠٣).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٤٧٧)، تدريب الراوي (٢/ ١٨٠)، فتح المغيث للسخاوي (٣/ ٤٧٠).

(٣) قال البلقيني في محاسن الاصطلاح (ص٤٧٧): «هو أجل ما صُنّف في ذلك، وهو مدخلٌ عظيم في هذا النوع». وممن ألف فيه استقلالًا: ابن قتيبة في كتابه (تأويل مختلف الحديث)، والطحاوي (ت/ ٢٣١هـ) في كتابه (مشكل الآثار)، وابن فورك (ت/ ٤٠٦هـ) في كتابه (مشكل الحديث وبيانه)، وابن حزم (ت/ ٤٥٦هـ) في كتابه (الآثار التي ظاهرها التعارض ونفي التناقض عنها) ولم يتمه كما ذكره الذهبي في السير (١٨/ ١٩٤)، وأبو محمد القصري المالكي (ت/ ٦٠٨هـ) في كتابه (تنبيه الأفهام في مشكل أحاديثه عليه الصلاة والسلام)، وكلها طبعت عدا الأخيرين.

كل ما علينا في صاحبه، ولا نجعل المختلف إلا فيما لا يجوز أن يستعمل أبدًا إلا بطرح صاحبه»[١].

- **وأما في علم أصول الفقه**: فقد كان باب (التعارض وطرق دفعه) من أهم موضوعات هذا العلم، وغالبًا ما يختم الأصوليون مصنفاتهم به، ولا يخلو مصنف في أصول الفقه إلا ويطرق البحثَ فيه، فجاء بحثهم لقضاياه مستوعبًا من جهة بيان حقيقة التعارض وضوابطه وشروطه وأنواعه، وتحقيق الكلام في طرق دفعه، مع الإشارة إلى خلاف العلماء في ترتيب تلك الطرق وأثر ذلك الخلاف في الفروع.

والمتأمل في موضوع (التعارض وطرق دفعه) يلحظ أنه من الموضوعات المشتركة بين أكثر العلوم؛ نظرًا لحصول إشكالية التعارض عند أرباب كل فن؛ سواء في ذلك العلوم النظرية والتطبيقية، وهو وإن كان حاصلًا في فهم الناظر دون حقيقة الأمر في النصوص الشرعية، إلا أنه قد يكون حقيقيًا في النصوص التشريعية، والنظريات المختلفة المطروحة في الساحة العلمية، ولذا يمكن القول بأن هذا الموضوع قابلٌ لأن يكون فنًا مستقلًّا، وعلمًا قائمًا له حقيقته، وأركانه، وشروطه، وموضوعاته، ومباحثه الخاصة به. ويكون (علم التعارض وطرق دفعه) أحدَ العلوم التي هي في طور النشوء والتكوين، وتستحق التناول بالدراسات النظرية التأصيلية الممهدة ليأخذ هذا العلم مكانه في الرسوخ والتدوين.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) اختلاف الحديث (ص٥٥٣)، وانظر: الرسالة له (ص٢١٦)، البحر المحيط للزركشي (٨/ ١٢٥).

المطلب الأول
حقيقة التعارض وضوابطه

التعارض في اللغة: مصدر (تعارَضَ) تعارضًا، ومادة الكلمة (عرض) تدل على أصل واحد هو العَرْض خلاف الطول، ومن معانيه المتفرعة منه: التقابل والتمانع؛ يقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً: قابله، وعَرَضَ لي في الطريق عارضٌ: أي مانع يمنع المضي[(١)].

يقول الشيخ: «التعارض لغةً: التقابل والتمانع، بحيث يتقابل الدليلان ويمنع أحدُهما مدلولَ الآخر، فيسمى هذا تعارضًا؛ لأن كل واحدٍ منهما عَرَض للآخر بحيث لا يمكن أن ينفذ الآخر»[(٢)].

وأما اصطلاحًا؛ فعرّفه الشيخ بأنه «تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدُهما الآخر»[(٣)].

---

(١) انظر مادة (ع ر ض) في: معجم مقاييس اللغة (ص٧٥٤)، لسان العرب (٧/ ١٦٥)، القاموس المحيط (ص٨٣٤)، المصباح المنير (ص١٥٣).

(٢) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٤). وما قرره هو ما جاء في المصادر اللغوية السابقة.

(٣) المصدر نفسه. وعرف الشيخ التعارض في القرآن بـ«أن تتقابل آيتان بحيث يمنع مدلولُ إحداهما مدلولَ الأخرى؛ مثل أن تكون إحداهما مثبتةً لشيء والأخرى نافيةً له». انظر: أصول في التفسير (ص٤٥)

وقول الشيخ «بحيث يخالف أحدهما الآخر» هو ما عبّر عنه كثيرٌ من الأصوليين في تعريفهم للتعارض بقولهم: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[١].

وأراد بالمخالفة هنا المخالفةَ ولو من بعض الوجوه، لا المخالفة التامة من كل وجه[٢].

وقد أشار الشيخ بهذا التعريف إلى ركن التعارض، وهو التمانع والتنافي المطلق بين الأدلة؛ سواء أكان الدليلان متساويين، أم بينهما نوع تفاضل.

وفيما يتصل بالشروط والضوابط في باب التعارض نجد علماء الأصول قد نصوا على جملة منها، ولم يخصص الشيخ كلامًا حول الشروط على وجه الاستقلال[٣]، والسبب في ذلك فيما يظهر راجع إلى أن الشيخ يرى الأهمية في

(١) انظر: نهاية الوصول المعروف ببديع النظام (٢/ ٦٩٥)، البحر المحيط (٨/ ١٢٠)، أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٨١)، التحبير (٨/ ٤١٢٦)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٧٢)، الحدود الأنيقة (ص٨٣).

(٢) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٥). وفي شرح أصول في التفسير (الشريط السادس) قرّر الشيخ أن المراد بالتعارض «التقابل من كل وجه، فأما إذا كان التقابل من بعض الوجوه فليس ذلك بتعارض؛ كما يكون بين العام والخاص». وهذا لا ينافي ما سبق أن قرره أعلاه من إطلاق التعارض على المخالفة من بعض الوجوه؛ فإن مراده هنا التعارض الموهِم في القرآن الذي يشكل على الناس تصوره ولا يجوز وقوعه، وما قرره أعلاه هو في التعارض الحاصل في ظاهر النصوص الشرعية من جهة قصور الناظر فيها، وكان مما أمكن دفعه.

(٣) ينظر في شروط التعارض: أصول السرخسي (٢/ ١٢)، التقرير والتحبير (٣/ ٢)، التلويح بشرح التوضيح (٢/ ١٠٢)، البحر المحيط (٨/ ١٢٠)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٧٢)، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للدكتور عبد اللطيف البرزنجي (١/ ١٥٣).

دفع التعارض على أي وجه جاء من غير حاجة إلى إثبات كونه من باب التعارض الحقيقي أم لا ؛ لأن القاعدة أنه لا تعارض بين النصوص الشرعية، وأن ما يوهم ذلك يمكن الجواب عنه وإن لم يكن في حقيقة الأمر تعارضًا[1]، ولذا جاء اهتمام الشيخ بتقرير الضوابط في باب التعارض لتكون منطلقًا لمن يلج في هذا الباب من أبواب العلم.

وقد جاء في ثنايا تقريرات الشيخ في غير ما مصدر إشارات إلى جملة من القواعد والضوابط في موضوع التعارض، ومنها :

١- النصوص الشرعية لا تتناقض أبدًا :

هذه قاعدة كبرى قرّرها الشيخ في مواطن عديدة من مؤلفاته، مبينًا أن النصوص الشرعية متى صحت فإنه يستحيل أن يقع فيها شيء من التناقض[2]؛ سواء في ذلك نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة؛ لأن كلًّا وحيٌ من عند اللَّه تعالى، وكلامه ﷺ معصومٌ من التناقض، ولأن كلامه تعالى حق، ولا يمكن التناقض في الحق.

---

(١) ولذا نجد الزركشي لما فرغ من تعداد شروط التعارض قال: «واعلم أن الباحث في أصول الشرع الثابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقّق هذه الشروط، فإذًا لا تناقض فيها». البحر المحيط (٨/ ١٢٢).

(٢) وقع خلاف بين الأصوليين في العلاقة بين مدلولي (التعارض) و(التناقض)، والأكثر على ترادفهما من حيث الاستعمال وإن أقروا بوجود فروق بينهما عند التدقيق، والقول بالترادف هو ما مشى عليه الشيخ في مصنفاته من خلال استقرائي لكلامه في هذا الموضوع. وأما مدلول (التعارض) و(التعادل) فالجمهور على الترادف بينهما. ينظر في ذلك: المستصفى (٢/ ٢٢٦)، نهاية السول (٤/ ٤٣٢)، كشف الأسرار (٣/ ٧٩٦)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٣٢ و٣٩)، التعارض والترجيح للحفناوي (١/ ٣٣ و٤٢).

يقول الشيخ: «لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجهٍ لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح؛ لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ»[١].

وقد أبان الشيخ عن سبب هذه الاستحالة؛ من حيث إن الشرع جاء ليبين للناس الأحكام، والقولُ بوجود أدلة لم يمكن دفع التعارض عنها يفضي إلى قصور الشريعة في البيان، وهو محال.

يقول الشيخ:

«باعتبار الواقع: لا توجد أدلة تتعارض من كل وجه بحيث لا يمكن العمل بالجمع أو بالنسخ أو بالترجيح؛ لأن الشرع كلّه بيان، ولو قلنا إنه يمكن أن تتعارض النصوص على وجهٍ لا يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح لبقي في الشرع ما لا يُعلم»[٢].

وهذه القاعدة قد تضمنت ثلاث قواعد ذكرها الشيخ على وجه التفصيل:

الأولى: لا تناقض في القرآن الكريم.

الثانية: لا تناقض في السنة النبوية.

الثالثة: لا تناقض بين القرآن والسنة.

يقول الشيخ: «من القواعد المهمة أنه لا يمكن التناقض في القرآن أبدًا، وإذا مرَّ بك آيتان تظن أنهما متناقضتان فاعلم أن ذلك إما لقصور فهمك، أو لقصور علمك، فتوقَّف ولا تحكم بالتناقض حتى تسأل العلماء. وكذلك صحيح السنة: لا يمكن أن يتناقض حديثان عن الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٨٣).
(٢) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٣ و٥٦٤).

أبدًا؛ فإذا مرّ بك ما تظن أنه متناقض فإنما ذلك لقصور فهمك وقصور علمك، وعليك أن تتريّث حتى تسأل من هو أعلم منك. وبين القرآن والسنة الصحيحة أيضًا لا يمكن التناقض؛ لأنه كله حق، والحق لا يتناقض. هذه القواعد الثلاث اعرفوها تمامًا»(١).

٢- لا تعارض بين النصوص الخبرية ولا بين النصوص الإنشائية:

وهي قاعدة تتصل بسابقتها، ويراد بها أن النص الشرعي الخبري لا يعارض نصًا خبريًا آخر؛ لما يلزم ذلك من كذب أحد الخبرين، وهو في كلام اللَّه تعالى محال. كما أن النصوص الشرعية المتضمنة للأحكام لا يتصور فيها التعارض لما يلزم ذلك من التناقض، وهو ممتنع.

يقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«لا يمكن أن يقع التعارض بين آيتين مدلولهما خبري؛ لأنه يلزم كون إحداهما كذبًا، وهو مستحيل في أخبار اللَّه تعالى، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: الآية٨٧]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ولا يمكن أن يقع التعارض بين آيتين مدلولهما حُكْمِي؛ لأن الأخيرة منهما ناسخة للأولى قال اللَّه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وإذا ثبت النسخ كان حكم الأولى غير قائم ولا معارض للأخيرة، وإذا رأيت ما يوهم التعارض من ذلك، فحاول الجمع بينهما، فإن

---

(١) لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ١٣٥/ س١٧). وانظر: شرح القواعد المثلى (ص٢٧٩ و٢٨٠)، مجموع الفتاوى (١/ ٥٣) وفيه قال: «فإذا فهمت هذه القاعدة انحلت عنك إشكالات كثيرة»، والإبداع (ضمن الفتاوى ٥/ ٢٥٢)، شرح القواعد الحسان (مادة صوتية: الوجه الثاني من الشريط الثاني) وفيه وصف القاعدة بأنها «راسخة ثابتة».

لم يتبين لك وجب عليك التوقف، وتكلَ الأمر إلى عالمه»[١].

٣- التعارض بين الدليلين القطعيين محال:

حكى جماعة من الأصوليين الاتفاق على أن التعارض بين الدليلين القطعيين ثبوتًا ودِلالة غير ممكن؛ سواء كانا عقليين أو نقليين[٢]، ويريدون بهذا إحالة التعارض بينهما في واقع الأمر، ولا يعني ذلك عدم إمكان التعارض بينهما في ظن المجتهد؛ لأن الأفهام متفاوتة والعلم نسبي.

يقول الشيخ مقررًا ذلك:

«التعارض بين دليلين قطعيين محالٌ إذا كان كلٌ منهما قائمًا، والمراد بالقطعيين أنهما قطعيان في الثبوت والدلالة، ووجه ذلك أن القول بتعارضهما يمنع أن يكون أحدهما قطعيًا، ونحن نقول: (دليلان قطعيان) فالتعارض بينهما مستحيل؛ لأنه رفعٌ لأحد القطعيين، والقِطعيان لا يرتفعان، وإذا قلنا بالتعارض: لا يجتمعان أيضًا، وهذا جمعٌ بين النقيضين، ولذلك لا يمكن أن تأتي النصوص القطعية بما يخالف الدليل العقلي القطعي أبدًا»[٣].

٤- التعارض بين الدليل القطعي والظني ممتنع:

وهذه القاعدة حُكي عليها الإجماع كما حكي في سابقتها، ووجه ذلك:

---

(١) أصول في التفسير (ص٤٥).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٨)، المحصول للرازي (٥/ ٥١٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣)، شرح المعالم (٢/ ٤٥١)، البحر المحيط (٨/ ١٢٤ و١٢٥)، المسودة (ص٣٩٩)، التحبير (٨/ ٤١٢٨)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٧٦).

(٣) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٤).

أن الدليل القطعي مقدَّمٌ على الظني اتفاقًا، لكونه أقوى منه، واليقين لا يُدفع بالظن[١].

وأما قول الشيخ في بعض المواطن بأن التعارض بين القطعي والظني ممكن[٢]، فالمقصود بذلك أن تعارضهما ممكن في بادئ رأي الناظر، وأما عند العمل فيلزم تقديم القطعي بالاتفاق.

وقد بنى الشيخ على هذه القاعدة جملةً من القواعد الترجيحية في حال ما لم يمكن الجمع بين النصوص، ومنها:

- لا يجوز أن تُعارض الآية الصريحة بالآية غير الصريحة[٣].
- لا يجوز أن يُعارض المحكم من النصوص بالمتشابه[٤].
- القول لا يُعارض بالفعل في أبواب السنة النبوية[٥].
- لا يجوز أن تُعارَض سنة النبي ﷺ بكلام من بعده مهما كان[٦].

٥- الأمور الغيبية في الشريعة لا يجوز أن يُعارَض بعضها ببعض:

وهذه القاعدة مبنية على القاعدة الأولى؛ من حيث إن القضايا الغيبية إنما ثبتت بالنصوص الشرعية، ولا تعارض بين نصوص الشرع بحال، وحسب

---

(١) انظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٤٩).
(٢) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٤).
(٣) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٤٤١)، لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ١٠٢/ س١١).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٧٨).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٤).
(٦) انظر: القول المفيد (١/ ٤٤٢)، شرح رياض الصالحين (١/ ١٨١)، زاد الداعية (ضمن الفتاوى ٢٧/ ٤٧٧).

المكلّف أن يؤمن بها من غير إعمالٍ للعقل القاصر في التصورات، أو خوضٍ في الكنه والكيفيات.

يقول الشيخ: «مسائل الغيب لا يجوز فيها أن يُعارَض بعضُها ببعض، فالأمور إذا صحت في القرآن أو في السنة نقول: آمنا بالله ورسله، ولا تضرب القرآن بعضه ببعض ولا السنة بعضها ببعض، فهذه أمور أكبر من عقولنا»[1].

٦- النصوص الشرعية لا تدل على محال:

من عصمة النص الشرعي أن لا يكون في دلالته ما يتضمن التعارض أو المستحيلات؛ لأن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح، فمتى جاءت النصوص الصحيحة بالجمع بين ما ظاهره التعارض فإن ذلك دليلٌ على إحالة نفي اجتماعهما، ولهذا لما قرّر الشيخ علوّ الله تعالى على خلقه ومعيّته، أثبت إمكان الجمع بينهما، وقال:

«إن النصوص جمعت بينهما، فيمتنع أن يكون اجتماعهما محالًا؛ لأن النصوص لا تدل على محال، ومن ظن دلالتها عليه فقد أخطأ، فليعد النظر مرةً بعد أخرى، مستعينًا بالله، سائلًا منه الهداية والتوفيق، باذلًا جهده في الوصول إلى معرفة الحق، فإن تبين له الحق فليحمد الله على ذلك، وإلا فليكلِ الأمر إلى عالمه»[2].

٧- النصوص الشرعية لا تعارض الواقع المحسوس:

مما ينبني على القاعدة السابقة أن النص الشرعي الثابت لا يمكن أن يأتي بما يخالف الواقع المحسوس بين الناس؛ لأن كلًا منهما قطعي، والقطعيان

(١) اللقاء الشهري (اللقاء ٤٠/ س٣).

(٢) فتح رب البرية (ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٥٠).

لا يتعارضان بحال؛ إذ تعارضهما يقتضي انتفاء أحدهما، وهو غير ممكن، إلا في أحد حالين:

- ضعف النص دلالةً أو ثبوتًا.

- عدم انتهاض ما يُدّعى أنه الواقع.

يقول الشيخ: «لا يمكن أن يتعارض صريح القرآن الكريم مع الواقع أبدًا، فإذا ظهر في الواقع ما ظاهره المعارضة، فإما أن يكون الواقع مجردَ دعوى لا حقيقة له، وإما أن يكون القرآن الكريم غير صريح في معارضته؛ لأن صريح القرآن الكريم وحقيقة الواقع كلاهما قطعي، ولا يمكن تعارض القطعيين أبدًا»[1].

ويقول مبينًا منهج التعامل مع النصوص الشرعية المخالفة للواقع:

«يجب أن نعلم قاعدة مهمة، وهي: أن ما ثبت في الكتاب والسنة فلن يخالف الواقع أبدًا، فإن وُجد في الواقع المحسوس المعلوم ما ظاهره أنه يخالف الكتاب والسنة فنقول: يجب تأويل الكتاب والسنة؛ لأن فهمنا يكون حينئذ خطأً، يكون اللَّه ما أراد هذا الذي فَهِمنا، ولا الرسول ﷺ أراد هذا الذي فَهِمنا؛ لأن كلام اللَّه ورسوله لا يمكن أن يناقض الواقع إطلاقًا»[2].

وكلام الشيخ في هذا المقام لا يعني تقديم الواقع على النصوص، وإنما أراد أن الواقع المحسوس المعلوم بالقطع قد يدلنا على فهمٍ خاطئٍ من لدنا تجاه النص الشرعي المذكور، فيكون اجتهاد الناظر في تصحيح الاستدلال

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٦٨). وانظر: المصدر نفسه (١/ ٥٣) و(٥/ ٢٧٤)، شرح القواعد المثلى (ص٢٧٩).

(٢) جلسات رمضانية (١/ ٤٤)، وانظر منه: (١/ ٧٥).

لا في تأخير الدليل، وفرقٌ بين الصورتين.

٨- لا يجوز التعارض بين النصوص على وجه لا يمكن دفعه مطلقًا:

قد تقرّر في القواعد السابقة أن النصوص الشرعية لا تتعارض في نفس الأمر، وإنما التعارض يقع من جهة قصور علم الناظر، أو نقصٍ في فهمه، ولأجل ذلك اتفق الأصوليون على بطلان القول بتكافؤ الأدلة[1] لما يفضي إليه من التناقض، وهو في نصوص الشرع محال.

وقد بيّن الشيخ في أثناء عرضه لمراتب دفع التعارض أنه لا يمكن من الناحية العملية القول بالتوقف عن دفع ما ظاهره التعارض بين النصوص؛ لكونه يفضي إلى نقصٍ في بيان الشريعة وهو منافٍ لكمال هذا الدين، وعليه فمرتبة التوقف من حيث الواقع الشرعي غير ممكنة ولا متصورة.

يقول الشيخ:

«أن تصل النصوص إلى باب مسدود فهذا أمرٌ غير ممكن، ولا يمكن أن تكون حقيقةً واقعةً بين النصوص؛ لأننا لو قلنا بإمكانها لزم من ذلك أن يكون في الشريعة شيءٌ لم يبيّن، والله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]»[2].

٩- التعارض في ظاهر النصوص يُحمل على اختلاف الأحوال أو الأوقات أو الأماكن أو الأشخاص:

حيث تقرر أن لا مكان للتعارض بين النصوص الشرعية الثابتة، فإن ما

(١) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤/ ٣٢٤).

(٢) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٣/ ٣٣٧).

يكون ظاهره التعارض بين النصوص يحمل على محامل يندفع بها ذلك التعارض الموهم، ولذا كان من شرط تعارض النصين عند الأصوليين اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة؛ فلا تعارض بين الحلّ والحرمة، والنفي والإثبات في زمانين في محلٍّ أو محلين، أو في محلين في زمان، أو بجهتين(١)، فلا تعارض بين النهي عن البيع بعد النداء الثاني للجمعة مع الإذن به في غيره.

يقول الشيخ:

«ما ظاهره التعارض في القرآن يُنزَّل على أحد أحوال أربعة لا تعدوها بحال: إما اختلاف الأحوال أو الأوقات أو الأماكن أو الأشخاص»(٢).

فأما اجتماع النفي والإثبات على الشيء الواحد في حال واحدة وزمان واحد؛ فهذا مما لا وجود له في نصوص الشرع؛ نظرًا لما يفضي إليه من التناقض.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٨٣)، البحر المحيط (٨/ ١٢١)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٧٢)، القواعد الحسان للسعدي (ص٣٧ القاعدة الثانية عشرة)، قواعد التفسير (٢/ ٦٩٨).

(٢) شرح القواعد الحسان (مادة صوتية، الوجه الثاني من الشريط الثاني).

المطلب الثاني
طرق دفع التعارض

تباينت مناهج الأصوليين تجاه دفع التعارض بين النصوص، واشتهر من ذلك منهجان:

المنهج الأول: منهج جماهير العلماء من الأصوليين والفقهاء والمحدثين، وهو دفع التعارض وفق الترتيب الآتي[1]:

١- الجمع بين النصوص قدر الإمكان.

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٤٠)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢١)، الاعتبار للحازمي (ص٥٤)، المحصول (٥/ ٥٤٢)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦٦٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ١٧٩٢)، البحر المحيط (٨/ ١٤٨ و١٥٢)، العدة (٣/ ١٠١٩)، التحبير (٨/ ٤١٣٠)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٢١)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٨١)، المعتمد (١/ ٤٥٢)، الكفاية للخطيب (٢/ ٥٦٠)، نزهة النظر (ص١٠٣)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ١٦٦). وفي المصدر الأخير جعل الترتيب المذكور أعلاه منهج جماهير المحدّثين، بينما جعل منهج الجمهور تأخيرَ النسخ عن رتبة الترجيح، وفيما ذكره نظر؛ إذ إن كثيرًا من الأصوليين - كالباجي في الإحكام - يصرحون بتقديم النسخ على الترجيح، ومن لم يصرح منهم فإنه يجعل النسخ من صور الترجيح؛ كونه تقديمًا لأحد النصين على الآخر متى ما عُرف التاريخ، والله أعلم، وانظر: البحر المحيط (٨/ ١٥٧ و١٥٩).

٢- النظر إلى التاريخ؛ فإن وُجد: فالمتقدّم المنسوخ والآخر الناسخ.

٣- إن عُدم التاريخ: فالترجيح.

٤- إن لم يمكن الترجيح: فالتساقط أو التوقف حتى يأتي ما يرفع الإشكال - على خلاف بينهم في هذه المرتبة -.

المنهج الثاني: منهج جماهير الحنفية، وهو دفع التعارض وفق الترتيب الآتي[1]:

١- إن عُلم التاريخ: فالمتقدّم المنسوخ والآخر الناسخ.

٢- إن لم يُعلم التاريخ: فالترجيح إن كان لأحد الدليلين مزية يُرجّح بها.

٣- إن لم يُعلم التاريخ ولم يكن لأحدهما مزية: فالجمع بينهما إن أمكن.

٤- إن لم يمكن الجمع: فيترك العمل بالدليلين، ويُصار إلى العمل بالأدنى وفق ترتيب مفصّل.

وبالنظر إلى صنيع الشيخ في مصنفاته وما قرّره في أصوله فإنه سلك منهج الجمهور في ترتيب طرق دفع التعارض، مع مزيد تحريرٍ له وتفصيل، ويمكن بيانه على النحو الآتي[2]:

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣)، ميزان الأصول (ص٦٩٥)، المغني للخبازي (ص٦٩٥)، شرح المنار لابن مَلَك (ص٢٢٦)، شرح التوضيح مع التلويح (٢/ ١٠٠)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ١٧١).

(٢) ينظر في ذلك: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٥-٥٨٣)، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٣/ ٣٣٦-٣٣٧).

تعارض أدلة الشرع على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون التعارض بين دليلين عامين، وله أربع حالات:

١- أن يمكن الجمع بينهما بحيث يُحمل كل منهما على حالٍ لا يناقض الآخر فيها إما في الزمان أو في المكان أو في حال الفاعل أو ما أشبه ذلك حسب ما يقتضيه الواقع، فيجب حينئذٍ الجمع.

مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

والجمع بينهما أن الآية الأولى يُراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ، والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد اللَّه تعالى لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره.

والمتتبع لجهود الشيخ في هذا الباب يلحظ حرصه الشديد على الجمع وعدم اللجوء إلى ما يليه من المراتب؛ إعمالًا منه للنصوص لئلا يُهمل منها شيء، ويؤكد أن «هذا هو الواجب؛ لأننا إذا جمعنا بينهما على هذا فقد عملنا بهما جميعًا ولم نبطل واحدًا منهما»[1].

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخر ناسخ إن عُلم التاريخ فيعمل به دون الأول.

مثال ذلك: قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

---

(١) فتح ذي الجلال والإكرام (٣/ ٣٣٦).

﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] يفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكن هذه الآية متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخةً لها بدلالة حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه[١].

وقد نبّه الشيخ على أنه هذه المرتبة لا يُصار إليها إلا في حال التأكد من وجود الناسخ، ولذا «أفرط بعض العلماء حتى كان يسهل عليه أن يقول «هذا منسوخ» وجعلوا كثيرًا من الأدلة منسوخة، مع أن المنسوخ لا يتجاوز عشرة أحكام»[٢].

٣- فإن لم يعلم التاريخ عُمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[٣]، وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره؛ أعليه الوضوء؟ فقال: «**لا إنما هو بضعة منك**»[٤]، فيُرجح

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب فمن شهد منكم الشهر فليصمه (٤٥٠٧)، ومسلم، كتاب الصيام (١١٤٥). وانظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٩).

(٢) شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٨)، وانظر منه: (ص٤٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١٨٢)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (٨٢)، والنسائي في الصغرى، كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٤٤٤)، وأحمد (٦/ ٤٠٦/ ٢٧٣٣٤)، وصححه ابن حبان (٢١٣- الموارد)، من حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها. قال البخاري: هو أصح شيء في هذا الباب. انظر: البدر المنير (٢/ ٤٥١).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١٨٢)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر (٨٥)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك (١٦٥) من حديث طلق بن علي رضي الله عنه. قال ابن المديني: هو أحسن من حديث بُسرة. وصححه ابن حبان وجماعة. انظر: البدر المنير (٢/ ٤٦٥).

الأول؛ لأنه أحوط، ولأنه أكثر طرقًا، ومصححوه أكثر، ولأنه ناقلٌ عن الأصل، ففيه زيادة علم[1].

وقد رسم الشيخ في باب ترتيب الأدلة من كتابه «الأصول» المنهج العام للترجيح، وذكر جملةً من المرجِّحات[2]، فقرّر أنه يُرجّح من أدلة الكتاب والسنة: النص على الظاهر، والظاهر على المؤول، والمنطوق على المفهوم، والمثبت على النافي، والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم، والعام المحفوظ (وهو الذي لم يخصص) على غير المحفوظ، وما كانت صفات القَبول فيه أكثر على ما دونه، وصاحب القصة على غيره.

وفي دليل الإجماع يُقدَّم القطعي منه كالإجماع الصريح على الظني كالإجماع السكوتي.

وفي دليل القياس يُقدَّم الجلي منه على الخفي.

٤- فإن لم يوجد مرجّح وجب التوقف، وقد قرّر الشيخ أن هذه المرتبة وإن ذكرها الأصوليون إلا أنه لا يوجد لها مثالٌ صحيح، لعدم وجودها في واقع الأمر الشرعي.

فقال: «هذه المرتبة وإن كان العلماء يفرضونها، لكنها في الحقيقة نسبية، بمعنى أنني أنا الذي أجهل هذا الشيء، أما بالنسبة للشرع فلا يمكن؛ لأن

---

(١) انظر المثال في: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٠).

(٢) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٨٦). وقد سار فيها وفق منهج الجمهور من علماء الأصول، قارن ب-: المستصفى (٢/ ٣٩٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٢)، البحر المحيط (٨/ ١٦٨)، شرح العضد (٢/ ٣١٠)، العدة (٣/ ١٠١٩)، التحبير (٨/ ٤١٤٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٠).

الشرع واضحٌ بيّن، فهذه المرتبة من حيث الواقع الشرعي غير ممكنة، لكنها باعتبار أفهام الناس وعلوم الناس ممكنة»[١].

القسم الثاني: أن يكون التعارض بين دليلين خاصين، وله أربع حالات:

١- أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع.

مثاله: حديث جابر ﷺ في صفة حج النبي ﷺ أنه ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة[٢]، وحديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ صلاها بمنى[٣]، فيُجمع بينهما بأنه ﷺ صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى أعادها بِمَنْ فيها من أصحابه.

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالثاني ناسخ إن عُلم التاريخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، فالثانية ناسخةٌ للأولى على أحد الأقوال.

٣- فإن لم يمكن النسخ: عُمل بالراجح إن كان هناك مرجِّح، وفق ما ذكره الشيخ من مرجحات، سواء منها ما يتصل بالمتن، أو بالإسناد.

مثاله: حديث ميمونة ﷺ أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[٤]، وحديث

---

(١) فتح ذي الجلال والإكرام (٣/ ٣٣٦ و٣٣٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج برقم (١٢١٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب أين يصلي الظهر يوم التروية، برقم (١٦٥٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج برقم (١٣٠٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح برقم (١٤١١).

ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم[١]، فالراجح الأول؛ لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، وفيه قال: وكُنْتُ الرَّسُولَ بيْنَهُما[٢].

٤- **فإن لم يوجد مرجح: وجب التوقف**، ولا يوجد له مثال صحيح على ما سبق أن قرّره الشيخ[٣].

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص: فيُخصَّص العام بالخاص.

مثاله: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[٤]، وقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٥]، فيُخصَّص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم برقم (٥١١٤)، ومسلم، كتاب النكاح برقم (١٤١٠).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم (٨٤١)، وأحمد (٦/ ٣٩٢/ ٢٧٢٤١)، والدرامي، كتاب المناسك، باب تزويج المحرم (١٨٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم لا ينكح ولا يُنْكح (١٣٩٨٥)، والدراقطني، كتاب النكاح، باب المهر (٣/ ٢٦٢)، وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وأُعل بالإرسال. ينظر: نصب الراية (٣/ ١٧٦)، التلخيص الحبير (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٥-٥٦٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، برقم (١٤٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وانظر في هذا القسم ومثاله: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٧٠).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، برقم (١٤٨٤)، ومسلم، كتاب الزكاة، برقم (٩٧٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعمُّ من الآخر من وجه، وأخصُّ من وجه. وله ثلاث حالات:

١- أن يقوم دليلٌ على تخصيص عمومِ أحدهما بالآخر فيُخصَّص به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فالآية الأولى خاصةٌ في المتوفَّى عنها، عامة في الحامل وغيرها، والآية الثانية خاصةٌ في الحامل، عامةٌ في المتوفَّى عنها وغيرها، لكن دلَّ الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سُبيعة الأسلمية رضي الله عنها وضعت بعد وفاة زوجها بليالٍ فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج[١]، وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفَّى عنها أم غيرها.

٢- وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عُمل بالراجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[٢]، وقوله ﷺ: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ برقم (٥٣١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، برقم (١٤٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، برقم (٤٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٧١٤) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب=

فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة، يشمل تحية المسجد وغيرها لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها، وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد؛ كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة؛ فضعف عمومه.

٣- وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني، وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

فأما ما لا يتعارضان فيه فكما لو دخل رجل المسجد في وقت الضحى فإنه يصلي تحية المسجد من غير إشكال، وأما صورة التعارض فكما لو دخل رجلٌ المسجد بعد صلاة العصر، فالنص الأول يأمره، والنص الثاني ينهاه، فيتوقف على هذا التأصيل.

وقد نبّه الشيخ إلى أنه لا وجود لمرتبة التوقف إلا في نظر من قصُر فهمه وقلّ علمه أو قصر نظره من المجتهدين، أما وجود التوقف في نفس الأمر نظرًا للتعارض بين النصوص على وجهٍ لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح فأمرٌ غير ممكن؛ لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره في الفهم أو النظر[1]، وفوق كلّ ذي علم عليم.

■ □ ● ● ● □ ■

= الشمس، برقم (٥٦١) ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٨٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٨٣)، فتح ذي الجلال والإكرام (٣/ ٣٣٧).

المبحث الثاني
جهود الشيخ محمد العثيمين
في دفع التعارض عن النصوص الشرعية
عرضًا وتحليلًا

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
دفع التعارض بين النصوص الشرعية

في كثير من مصنفات الشيخ يأتي التأكيد على أنه لا وجود لنصين شرعيين ثابتين متعارضين على وجهٍ لا يمكن دفعه؛ لأن التعارض لا يكون في النصوص ذاتها، وإنما يقع في ظاهر نظر المجتهد؛ لقصورٍ في الفهم أو نقصٍ في العلم[1].

وقد برز جهد الشيخ بوضوح فيما يتصل بدفع التعارض عن النصوص

(١) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٣ و٥٦٤ و٥٨٣)، شرح القواعد المثلى (ص٢٧٩ و٢٨٠)، مجموع الفتاوى (١/ ٥٣) و(٥/ ٢٥٢)، لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ١٣٥/ س١٧)، وقد مضى تقرير ذلك في المبحث الأول.

الشرعية، وتجلت مقدرته المتميزة على الجمع بين ما ظاهره التعارض بصورة تُبرز سعةَ علمه وثاقب فهمه.

وفيما يأتي من التطبيقات[1] يتبيّن حرص الشيخ البالغ على إظهار وجه الجمع بين النصوص المتعارضة قدر الإمكان، وعدم اللجوء إلى القول بالنسخ أو الترجيح إلا في نادر الأحوال، وهو ما يعكس اهتمام الشيخ بإعمال النص وحفظه من الإهمال.

- **أولًا: دفع التعارض بالجمع.**

وأكثر التطبيقات لدى الشيخ هي باعتبار هذا المسلك، ومن النماذج في ذلك:

١ - الجمع بين النصوص المقررة لعلوّ اللَّه تعالى ومعيته لخلقه.

قرّر الشيخ في أكثر من موطن أن لا تعارض بين النصوص المثبتة لعلو اللَّه تعالى على خلقه والنصوص المثبتة لكونه ﷻ مع خلقه، وقرّر قاعدة وهي: إذا جمعت النصوص بين ما ظاهره التعارض؛ فيمتنع أن يكون الجمع بينهما محالًا.

ومن المعالم البارزة في هذا المثال اهتمام الشيخ بالنقل عن الأئمة المحققين في هذه المسألة، حيث نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ) قاعدة مهمة في الجمع بين النصوص المتعارضة[2]، ثم قرّر من

---

(١) سأذكر جملة من النماذج التي دفع فيها الشيخ التعارض المدّعى حول بعض النصوص، وقد سلك الشيخ في أكثرها طريقة الجمع، ثم أذكر نماذج لما سلك فيها الشيخ طريقة النسخ، وكذا ما سلك فيها طريقة الترجيح، وقد وقفت على أكثر من مائة أنموذج تطبيقي، ولتمام الفائدة سأذكرها مجملةً في ملحق خاص آخرَ البحث بإذن اللَّه تعالى.

(٢) وحاصلها: أن التعارض إما أن يكون بين دليلين قطعيين، أو ظنيين، أو بين قطعي وظني، فالتعارض في الأول محال، وفي الثالث ممتنع لترجح القطعي على الظني، وفي الثاني=

خلالها أن النصوص جمعت بينهما ولا تجمع بين متعارض، وأنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية؛ فقد يكون الشيء معك وهو بعيد عنك، ولهذا تقول العرب: ما زلنا نسير والقمر معنا. ولو فُرض أن بينهما تعارضًا في حق المخلوق؛ فلا يقاس عليها في حق الخالق تعالى[(١)].

٢- الجمع بين النهي عن التشاؤم، وحديث: «إنما الشؤم في ثلاثة: المرأة والفرس والدار»[(٢)].

جمع بينهما الشيخ بأن الحديث أثبت أن الشؤم قد يحصل في هذه الثلاثة بدلالة الواقع، وأن النهي جاء عن التشاؤم الذي ليس له أصل، والذي يؤدي إلى مفاسد؛ كسوء الظن بالله تعالى، وإلى عدم الإقدام على ما فيه مصلحة العبد، وإلى التذبذب في الأمور، وربما يؤدي إلى الوساوس التي يحصل بها المرض النفسي[(٣)].

= يُطلب الترجيح. ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٩ وما بعدها).

(١) انظر: فتح رب البرية (ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٥٠)، شرح العقيدة الواسطية (١/ ٤٠٤) و(٢/ ٨٠)، شرح القواعد المثلى (ص٢٧٥).

(٢) النهي عن التشاؤم جاء في حديث: (لا عدوى ولا طيرة...) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، برقم (٥٣٨٠)، ومسلم، كتاب السلام، برقم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحديث: (إنما الشؤم...) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب ما يذكر من شؤم الفرس، برقم (٢٧٠٣)، ومسلم، كتاب السلام، برقم (٢٢٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ٥٨/ س١٩).

٣- الجمع بين حديث: «السيد اللَّه تبارك وتعالى»[١]، وحديث: «وليقل سيدي»[٢].

جمع بينهما الشيخ بأن الأول فيما إذا كان إطلاق «السيد» يلزم منه المحذور من الغلو في المخاطَب، أما الثاني فهو لبيان الجواز بشرط زوال المحذور المذكور.

يقول الشيخ: «والذي يظهر لي -واللَّه أعلم- أن هذا جائزٌ لكن بشرط أن يكون الموجّه إليه السيادة أهلًا لذلك، وأن لا يُخشى محذور من إعجاب المخاطَب وخنوع المتكلم، فأما إذا لم يكن أهلًا، كما لو كان فاسقًا أو زنديقًا فلا يُقال له ذلك حتى ولو فُرض أنه أعلى منه مرتبةً وجاهًا»[٣].

٤- الجمع بين حديث شفاعة مائة من المصلين في الميت، وحديث شفاعة الأربعين فيه[٤].

وقد عُرض على الشيخ أن يجمع بينهما بأن الأربعين جاءوا مقيدين بوصف عدم الإشراك باللَّه شيئًا، فإذا تخلف هذا الوصف فلا بد من المائة.

قال الشيخ: «الذي يظهر لي في الجمع بين الحديثين هو الأخذ بالأقل، لكن لو جمع أحدٌ بين الحديثين بما ذكرتَ: لا ننكر عليه، ولكن أنا لا أقول

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في كراهية التمادح، برقم (٤٨٠٦) وأحمد في مسنده (٤/ ٢٥) من حديث ابن الشخير.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، برقم (٢٤١٤)، ومسلم، كتاب الألفاظ من الأدب، برقم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١١٣).

(٤) حديث المائة أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، برقم (٩٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وحديث الأربعين أخرجه مسلم أيضًا في كتاب الجنائز، برقم (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

به ؛ لأن الذي فيه شرك لا نفع فيه»[١].

٥- الجمع بين حديث: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق اللَّه»[٢] والنصوص الدالة على وجود من هو أشدّ منهم عذابًا من المشركين والكفار، كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

ذكر الشيخ وجوهًا أربعة للجمع بينهما، فقال:

«**الأول**: أن الحديث على تقدير «مِن» ؛ أي: مِن أشد الناس عذابا بدليل أنه قد جاء ما يؤيده بلفظ: «إن من أشد الناس عذابًا».

الثاني: أن الأشدّية لا تعني أن غيرهم لا يشاركهم، بل يشاركهم غيرهم، قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ولكن يُشكل على هذا أن المصوِّر فاعل كبيرة فقط ؛ فكيف يُسوَّى مع من هو خارج عن الإسلام ومستكبر؟

الثالث: أن الأشدّية نسبية؛ يعني أن الذين يصنعون الأشياء ويبدعونها أشدهم عذابًا الذين يضاهئون بخلق اللَّه، وهذا أقرب.

الرابع: أن هذا من باب الوعيد الذي يطلق لتنفير النفوس عنه، ولم أر من قال بهذا، ولو قيل بهذا ؛ لسلِمنا من هذه الإيرادات، وعلى كل حال ليس لنا أن نقول إلا كما قال النبي ﷺ: «**أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق اللَّه**». . . »[٣].

---

(١) الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين (ص١٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب ماوطئ من التصاوير، برقم (٥٦١٠)، ومسلم، كتاب اللباس، برقم (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد (٣/ ٢٠٩). وانظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٤١).

وفي هذه النماذج (الثالث والرابع والخامس) وقفات:

الأولى: بروز الشخصية العلمية المستقلة في النظر تجاه النصوص الشرعية؛ حيث يستظهر الشيخ ما يراه أوفق وأجمع للنصوص من غير تكلّف في ذلك، وإنما يجري فيها وفق ضوابط الشرع.

الثانية: نقده لما لا يراه متوجهًا من وجوه دفع التعارض عن النصوص، وبيان الوجه الراجح لديه في ذلك.

الثالثة: مقارنته لألفاظ النص الشرعي الواحد، واستثمار الروايات المفيدة في دفع التعارض.

الرابعة: تعظيمه النص الشرعي، وحذره من الأخذ بما قد يؤدي القولُ به إلى عدم إعمال ظاهر النص.

٦- الجمع بين حديث: «توضأ واغسل ذكرك ثم نَم»[١]، وحديث: «كان ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمسّ ماءً»[٢].

جمع بينهما الشيخ بأن دلالة الأمر في الحديث الأول على الاستحباب أخذًا من فعله ﷺ الوارد عنه، وفي ذلك إعمال للحديثين: القولي والفعلي.

ويُلحظ في هذا المثال تأكيد الشيخ على إعمال دلالة الفعل النبوي حتى

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام، برقم (٢٩٠)، ومسلم، كتاب الحيض، برقم (٣٠٦) من حديث ابن عمر عن أبيه عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الجنب يؤخر الغسل (٢٢٨)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الجنب ينام قبل أن يغتسل (١١٨)، وابن ماجه، كتاب الطاهرة، باب الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء (٥٨٣)، وأحمد (٢٥١٣٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وقد أعله جماعة من الحفاظ كالثوري وأحمد وأبي داود والترمذي، وصححه جمع من المتأخرين، ينظر: البدر المنير (٢/ ٥٦٨)، التلخيص الحبير (١/ ٣٧٨).

وإن عارض ظاهرُه النصَّ القولي منه ﷺ؛ لأن الكل تشريعٌ باتفاق العلماء.

يقول الشيخ: «وهذه قاعدة صحيحة معتبرة، خلافًا لمن قال: إن فعله لا يعارض قوله بل يؤخذ بالقول فلا يدل فعله على الجواز، وهي طريقة يلجأ إليها الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في «نيل الأوطار»، وأنا أتعجب من سلوكه هذه الطريقة؛ لأنه من المعلوم أننا لا نحمل فعل الرسول ﷺ على الخصوصية إلا حيث تعذر الجمع، أما إذا أمكن الجمع فإنه لا يجوز حمل النص على الخصوصية؛ لأن الأصل التأسي به ﷺ، فإذا كان الأصل التأسي به فلا وجه لحمل النص على الخصوصية مع إمكان الجمع إلا بدليل»(١).

٧- الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] **وقوله ﷺ: «لا يدخل النار -إن شاء اللَّه- من أصحاب الشجرة أحدُ الذين بايعوا تحتها»(٢).**

قال الشيخ:

«قد يقول قائل: كيف نجمع بينهما؟ . . . والجمع من أحد وجهين:

الأول: أن يقال: إن المفسرين اختلفوا في المراد بالورود؛ فقال بعضهم: هو المرور على الصراط؛ لأن هذا نوع ورود بلا شك، وبناء على هذا لا إشكال ولا تعارض أصلًا.

الثاني: أن من المفسرين من يقول: المراد بالورود الدخول، وأنه ما من إنسان إلا ويدخل النار، وبناء على هذا القول فيحمل قوله: «**لا يدخل**

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/ ٣٧٠)، وانظر منه: (٢/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم، كتاب فضائل الصحابة، برقم (٢٤٩٦) من حديث أمِّ مبشر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

النار أحد بايع تحت الشجرة»: لا يدخلها دخول عذابٍ وإهانة، وإنما يدخلها تنفيذًا للقسم، أو يقال: إن هذا من باب العام المخصوص بأهل بيعة الرضوان»[١].

وفي هذا المثال يبرز معلمٌ تميز به الشيخ كثيرًا؛ وهو اهتمامه بإيراد الإشكال قبل السؤال عنه؛ حتى لا يبقى في ذهن المتعلم أدنى شبهة، وقد وقفت على نماذج كثيرة في هذا الباب، يصدّرها الشيخ بقوله: «فإن قيل: ألا يعارض هذه الآية حديث كذا. . .»، «فإن قال قائل: كيف نجمع بين قوله تعالى. . . وقوله ﷺ. . .»، «ولا يعارض هذه الآية كذا وكذا. . .»، حتى إنه ربما أورد التعارض الضعيف الاحتمال مما لا يكاد يأوي إلى ركن شديد، فيورده ويجيب عنه؛ إتمامًا لبيان المسألة[٢]، ويشير في مواطن إلى أن الجمع بين ما ادُّعي فيه التعارض وتوجيه المختلف من النصوص «سهل»[٣]؛ تيسيرًا على المتلقي.

٨- الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، **وحديث: «وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها اللَّه عنده حسنة كاملة»**[٤].

فصّل الشيخ في وجه الجمع بين النصين فقال:

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (٢/ ٢٦٣) بتصرف يسير.

(٢) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (١/ ١٨) و(٣/ ١٦٧)، فتح ذي الجلال والإكرام (٢/ ٥٩٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٦٩ و٥٩٣)، القول المفيد (١/ ٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة، برقم (٦١٢٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، برقم (١٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

«الجمع بينهما من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ أي: من يهم فيفعل؛ لقوله تعالى في سورة الأنعام وهي مكية: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل: (ومن همّ)، بل قال: (ومن جاء بالسيئة)، فيكون المعنى: من يُرد فيه بإلحاد بظلم ويفعل، وعلى هذا فلا تعارض.

الوجه الثاني: أن يقال: إن قوله: «ومن هم بسيئة فلم يعملها كُتبت له حسنة» هذا في غير مكة وتكون مكة مستثناة من ذلك، أي: أنه يؤاخذ الإنسان فيها بالهم، وفي غيرها لا يؤاخذ. ولكن هنا نسأل: إذا هم بالسيئة وتركها، هل يؤجر على كل حال؟ لا يؤجر إلا إذا تركها للَّه، ولهذا جاء في تعليل هذا الحديث: «**فإنه إنما تركها من جرائي**» أي: من أجلي؛ لأن من هم بالسيئة ولم يعملها تختلف أحواله:

الأولى: إذا هم بالسيئة فتركها للَّه عز وجل فإنه يثاب، ولاسيما إذا كانت هذه السيئة تدعو إليها النفس دعوة شديدة فإنه يثاب أكثر، ولهذا جاء في الحديث: أن من السبعة الذين يظلهم اللَّه في ظله يوم لا ظل إلا ظله: «**ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف اللَّه**» ترك المعصية مع قدرته عليها خوفا من اللَّه.

الثانية: أن يترك السيئة التي همّ بها خجلًا من الناس لا خوفًا من اللَّه، فهذا لا أجر له بل قد يأثم على ذلك؛ لأن ترك المعصية عبادة، والعبادة لا تكون إلا للَّه.

الثالثة: أن يدعها عجزًا عنها، فهذا يعاقب على نيته السيئة، ولا ينفعه عدم الفعل؛ لأنه غير قادر.

الرابعة: أن يدعها عجزًا عنها مع فعل الوسائل التي توصل إليها؛ فهذا يُكتب عليه وزر الفاعل، لقول النبي ﷺ: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار!**» قالوا: يا رسول اللَّه! هذا القاتل، فما بال المقتول؟! قال: «**لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه**». فتَرْكُ المعصيةِ ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يتركها خوفًا من اللَّه، فهذا يؤجر.

الثاني: أن يتركها خوفًا من الناس، فهذا يأثم.

الثالث: أن يتركها عجزًا دون أن يفعل الوسائل التي توصل إليها، فهذا أيضا يأثم بالنية.

الرابع: أن يتركها عجزًا مع فعل الوسائل التي توصل إليها؛ لكن لا يتحقق مراده، فهذا يكتب عليه إثم الفاعل. أما من لم يهم بالسيئة، ولم تطرأ له على بال، فهذا ليس عليه إثم وليس له أجر»(١).

٩- الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥]، **وقوله**: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦].

جمع بينهما الشيخ بأن دار لوط ﷺ دار إسلام لا يأتونها لأن فيها مسلمين، حتى زوجته الكافرة لا تعلن كفرها، لكن لما أراد اللَّه إنجاء أهل

---

(١) لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ٢٥/ س٢٢). وحديث السبعة الذين يظلهم اللَّه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، برقم (٦٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، برقم (١٠٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وحديث «**إذا التقى المسلمان...**»: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾... برقم (٣١) من حديث أبي بكرة ﷺ.

الدار أنجى المؤمنين الذين إيمانهم ظاهر وباطن، فبقيت هي لأنها مسلمة وليست مؤمنة(١).

ويُلحظ في هذين الأنموذجين -وقد وقعا كلاهما جوابًا لسؤال- أن الشيخ يتفاوت في منهج دفع التعارض ما بين الإطالة والإيجاز، ويظهر أن ذلك يختلف باختلاف حال السائل والقضيةِ المسؤول عنها، واختلافِ المناسبة التي يبين فيها وجه دفع التعارض؛ فإن كان السائل طالبَ علم، أو كان السؤال أو التقرير منه أثناء درسٍ متخصص: فصّل حسب ما يتم به بيان المراد، وربما استطرد بمسائل تتعلق بمحل الإشكال. وإن كان السائل من عامة الناس أو جاء الاستشكال في فتاوى للعامة اكتفى بما يزيل الإشكال من غير إطالة أو تفصيل، وهو ما يعكس البعد المنهجي في العملية التعليمية لدى الشيخ رحمه اللّٰه؛ سالكًا في ذلك منهج السلف في تعليم كل فئة من الناس ما يناسب أفهامهم.

١٠- سُئل الشيخ عن الجمع بين حديث: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء فصدّقه لم تقبل له صلاة أربعين يومًا»(٢)، وحديث: «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدّقه فقد كفر بما أُنزل على محمد»(٣)، فقال:

«أما لفظ الحديث الأول فليس فيه (فصدّقه)، والصحيح: **«من أتى عرافًا**

---

(١) المصدر نفسه (اللقاء ١٨٢/ س٢٦).

(٢) هكذا أورده السائل، وصواب لفظه كما سينبه عليه الشيخ: **«من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»**: أخرجه مسلم، كتاب السلام، برقم (٢٢٣٠) من حديث صفية عن بعض أزواج النبي ﷺ مرفوعًا.

(٣) أخرجه وأبو داود، كتاب الطب، باب في الكهان (٣٩٠٤)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب كراهية إتيان الحائض (١٣٥)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان=

فسأله عن شيء لم تقبل له صلاةٌ أربعين يومًا» وليس فيه لفظ التصديق. أما الثاني: ففيه التصديق، ووجه كفره بما أنزل على محمد: أنه إذا استقر في نفسه أن هذا صادقٌ وهو أمرٌ غيبي مستقبل؛ فإن ذلك يتضمن الكفر بقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥]. والتصديق يكفي فيه أن يصدقه في أول الأمر، وليس معناه أن ينتظر حتى يصدقه الواقع أو لا يصدقه؛ لأنه إذا انتظر وقال: ننظر، هل يقع ما قال أو لا يقع، فهذا لم يصدقه في الواقع؛ لكن لا تقبل له صلاة أربعين يوما. فالتصديق أن يطمئن إلى قوله، ويرى أنه حق وأنه واقع. أما أن يقول: سأجرب، فهذا ما صدّقه. كذلك لو أتى كاهنًا أو عرافًا فسأله ليُظهِر كذبَه، فإن هذا لا بأس به، فقد سأل النبيُّ ﷺ ابنَ صياد الذي يدّعي أنه يأتيه من يأتيه، سأله عن شيء أضمره له وهو سورة (الدخان)، فقال: الذي في نفسك هو (الدخ) ولم يتمكن من الوصول إلى التلفظ به كاملًا، فقال له ﷺ: **«اخسأ فلن تعدو قدرك»**»[1].

وفي هذا المثال وقفتان:

الأولى: تدقيق الشيخ في ألفاظ ما يُدّعى فيه التعارض، والتأكد من ذلك قبل الشروع في دفعه، وهو منهج علمي متين يحفظ على المجتهد وقته وجهده في هذا الباب[2].

= الحائض (٦٣٩)، وأحمد (٢/ ٤٠٨)، والدارمي، كتاب الطهارة، باب من أتى امرأته في دبرها (١١٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ٤٤/ س٢٠)، وحديث ابن صياد: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات... برقم (١٢٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، برقم (٢٩٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر أنموذجًا آخر دقّق الشيخ في لفظ ما ادُّعي فيه التعارض في: لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ٦٠/ س١٣).

الثانية: لم يكتف الشيخ بدفع التعارض عن النصين المستشكلين، بل أتم الفائدة وأزال الإشكال عن السائل بذكر نصٍّ ثالث يوهِم التعارض وأجاب عنه، وهو حديث ابن صياد.

■ **ثانيًا: دفع التعارض بالنسخ.**

وسلوك الشيخ هذا المنهج قليل جدًا إذا ما قورن بالمسلك الذي قبله، ولأجل ذلك حذّر الشيخ من الإفراط في دعوى النسخ في الأحكام، وبيّن أن القدر المنسوخ منها لا يتجاوز عشرة أحكام[١].

وبالتتبع يُلحظ تحفّظ الشيخ البالغ من دفع التعارض بدعوى النسخ، ويندر أن يصرح باختيار دفع التعارض به، وربما ذكر شيئًا من ذلك ومال إليه من غير تصريح باختياره، أو أشار إليه باعتباره أحد الأقوال في دفع التعارض بين النصين، ومن نماذج هذا المسلك:

١- دفع التعارض بين قوله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم»[٢]، وقوله ﷺ: «أفلح وأبيه إن صدق»[٣].

ذكر الشيخ جملةً من وجوه يندفع بها التعارض فقال:

«**الأول**: أن في هذا الحديث تصحيفًا، وأن أصله: «أفلح والله»، لكن

(١) انظر: شرح الأصول من علم الأصول (ص٥٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم برقم (٦٦٤٨)، ومسلم في كتاب النذر، برقم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم، كتاب الإيمان، برقم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري، كتاب الإيمان، برقم (٤٦) بلفظ (أفلح إن صدق). وزيادة (وأبيه) محفوظة ولم يعلّها أحد من الحفاظ المتقدمين فيما وقفت عليه، وذكر ابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ٣٦٧) أنها منكرة غير محفوظة. والصواب ثبوتها، والله أعلم.

لما كانوا في الأول لا ينقطون، فإن «أبيه» مثل لفظ «الله» فيها نبرتان والهاء، لكن قصرت النبرتان وحذف الإعجام فصارت «وأبيه»، وهذا غير صحيح؛ لأن الأصل عدم التصحيف، ولأن هذا يفتح علينا بابًا خطيرا بالنسبة للرواة، إذ كل شيء لا تقبله نفوسنا نقول: هذا مصحّف.

الثاني: أن هذا قبل النهي عن الحلف بالآباء، وأن هذا كان في الأول كثيرا شائعًا، والناس قد ألفوه، فتأخر النهي عنه، كما تأخر النهي عن الخمر؛ لأن الشيء المألوف يصعب على النفس أن تدعه في أول الأمر، ولما استقر الإيمان في نفوسهم نهى عنه، ويكون قسم الرسول ﷺ «بأبيه» قبل النهي، وحينئذ نقول: هو منسوخ، ولكن النسخ من شروطه: العلم بالتاريخ، ومجرد التعليل ليس حكمًا بالتقدم أو التأخر، فهذا لا يكفي بل لا بد أن نعلم التأخر، وعلى هذا فالقول بالنسخ -أيضا- ضعيف.

الثالث: أن هذا مما يجري على اللسان بغير قصد، فيكون من لغو اليمين المعفو عنه، ولو فرضنا أن الناس اعتادوا على هذا فإننا نتركهم، وعليه فالذين اعتادوا أن يحلفوا بالنبي ﷺ لا ننهاهم، لأن هذا يجري على ألسنتهم، فهذا القول غير وجيه، ولا يستقيم مع قوله ﷺ: «**لا تحلفوا بآبائكم**»؛ لأنه ﷺ نهى عن هذا بالذات، وما كان منهيا عنه بذاته، كيف نقول: إنه ﷺ أقره، وأنه يبقى حكمه إلى الآن؟ هذا لا يمكن.

الرابع: أن النهي عن الحلف بغير اللَّه خوفًا من أن يقع في قلب الحالف من تعظيم هذا المحلوف به، كما يكون في قلبه من تعظيم اللَّه، وهذا بالنسبة للنبي ﷺ ممتنع، وعلى هذا الوجه يكون هذا خاصًّا بالنبي ﷺ؛ لعلمنا أن المحذور من الحلف بغير اللَّه لا يتصور في حقه، وعلى هذا يكون الحلف بالأب ونحوه على من سوى النبي ﷺ ممنوعًا، أما في

حقه ﷺ فهو جائز. لكن هذا يضعفه أنه ﷺ أسوة أمته، ولا يمكن أن يحلف بغير اللَّه وهو يعلم أن الأمة سوف تتأسى به، لكن قد يقال: إن الأمة قد أخبرها بالحكم بقوله ﷺ: «**لا تحلفوا بآبائكم**». فالأقرب من هذه الأوجه أن يكون منسوخًا، وهذا في النفس منه شيء؛ لأننا لم نعلم تاريخه، أو أنه خاص برسول اللَّه ﷺ. وعلى كل حال نقول: لدينا نص مشتبه ونص محكم، والقاعدة الشرعية في طريق الراسخين في العلم أن يحملوا المتشابه على المحكم؛ ليكون الشيء كله محكمًا، فما دام هذا الشيء فيه احتمالات، فإن لدينا نصًّا محكمًا لا يمكن أن نحيد عنه وهو النهي عن الحلف بالآباء. ويصلح أن يجاب بأن هذا على حذف مضاف والتقدير: ورب أبيه ولكن هذا ضعيف لأن الأصل عدم الإضافة والحذف.

الخامس: أن هذه اللفظة (وأبيه) شاذة وغير محفوظة، فإذا صح هذا فقد كُفينا ولا حاجة لهذه الأجوبة، وإذا صحت فهذه أجوبتها»[١].

ويُبرِز هذا المثال اهتمام الشيخ بالنص الشرعي، وحفظه من دعاوى التصحيف، ولهذا لم يقبل الوجه الأول من أوجه الجمع لكونه يفتح الباب لمن أراد تأويل حديث ليوافق مطلبه ومراده. كما يُظِهر بعد النظرة لدى الشيخ واعتبار مآلات الأقوال، ولأجل ذلك منع الوجه الثاني من أوجه الجمع لما يفضي إليه من إقرار المنكر.

---

(١) الشرح الممتع (١٥/ ١٢٣-١٢٥)، وانظر فيه: القول المفيد (٢/ ٣٢٦)، مجموع الفتاوى (٢/ ٢١٦).

٢- دفع التعارض بين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

حكى الشيخ في الآية الثانية قولين، فقال:

«أحدهما: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾؛ ويؤيده ما في صحيح البخاري حينما سُئل عثمان رضي الله عنه: لماذا أبقيتَ هذه الآية وهي منسوخة؛ ولماذا وضعتها بعد الآية الناسخة - وكان الأَولى أن تكون المنسوخة قبل الآية الناسخة لمراعاة الترتيب؟ فأجاب عثمان رضي الله عنه بأنه لا يغير شيئًا مكانه؛ وذلك لأن الترتيب بين الآيات توقيفي؛ فهذه الآية توفي رسول الله ﷺ وهي تتلى في القرآن، وفي مكانها؛ ولا يمكن أن تغير؛ وعلى هذا فتكون هذه الآية منسوخة بالآية السابقة بالنسبة للعدة. . .

والقول الثاني: أن الآية محكمة؛ فتُحمل على معنًى لا يعارض الآية الأخرى؛ فيقال: إن الآية الأخرى يخاطَب بها الزوجة: تتربص بنفسها أربعة أشهر وعشرًا، والآية الثانية يُخاطَب بها الزوج ليوصي لزوجته بما ذُكر»[1].

(١) تفسير القرآن الكريم: سورة البقرة (٥/ ١٤٧).

٣- دفع التعارض بين قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فالآية الأولى تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، والآية الثانية تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما. وقد دفع الشيخ التعارض بينهما بكون الآية الثانية متأخرة عن الأولى؛ فتكون ناسخةً لها بدلالة حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه(١).

■ **ثالثًا: دفع التعارض بالترجيح.**

ويأتي هذا المسلك في الرتبة الثانية -بعد مسلك الجمع- من حيث استعمال الشيخ له في دفع التعارض بين النصوص، لكن الأمثلة فيه لا تصل في الكثرة إلى أمثلة ما اتبع فيه الشيخ أسلوب الجمع بين النصوص، وإنما هي نماذج معدودة، وهي على قلتها النسبية: تُبرِز القوة والاستقلالية في شخصية الشيخ محمد العثيمين العلمية.

ومن هذه النماذج:

---

(١) الثابت في الصحيحين، وقد مضى هذا المثال في المطلب الثاني من المبحث الأول (ص٣٠)، وهو من الأمثلة التي جزم فيها الشيخ باتباع منهج النسخ لدفع التعارض فيه.

١- دفع التعارض بين حديث الجسّاسة[١]، وحديث: «على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد»[٢]، من حيث ما تضمنه حديث الجسّاسة من مكوث الدجّال في الأرض حيًّا إلى أن يأذن اللَّه بخروجه للناس، وهو ما يزيد قطعًا عن مائة عام.

وفي هذا المثال نجد الشيخ لم يرتض مسلك الجمع بين النصين، ورأى الأخذ بالترجيح؛ مرتكزًا على قاعدة صحة المتن، فرجح الحديث الثاني على حديث الجسّاسة؛ لما تضمنه الحديث الأخير من نكارةٍ في المتن تعارض المتن الأول على وجهٍ لا يمكن فيه الجمع.

يقول الشيخ: «إذا طبقنا هذا الحديث على حديث تميم الداري (حديث الجساسة) صار معارضًا له؛ لأن ظاهر حديث تميم الداري أن هذا الدجال يبقى حتى يخرج فيكون معارضًا لهذا الحديث الثابت في الصحيحين، وأيضًا فإن سياق حديث تميم الداري في ذكر الجساسة في نفسي منه شيء: هل هو من تعبير الرسول ﷺ أو لا؟»[٣]، «ولا يظهر لي أنه حديث صحيح؛ لما فيه من الاضطراب، وفي بعض ألفاظه نكارة»[٤].

وهذا الاجتهاد من الشيخ في نقد المتن مع كونه في صحيح مسلم يعطي

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، برقم (٢٩٤٢)، من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب السمر في العلم، برقم (١١٦)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، برقم (٢٥٣٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٠). وانظر: الفتاوى الثلاثية (ص٤٢).

(٤) لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ١٦٨/ س٢١)، وانظر: المصدر نفسه (اللقاء ٨/ س٢٨).

دلالة ظاهرة على سعة اطلاع الشيخ في باب الرواية؛ حيث إنه لم يجد في متنه ما يتماشى مع النصوص الأخرى الثابتة الواردة في صفة الدجال(١)، ولأجل ذلك استظهر عدم صحة الحديث.

٢- ونظير ذلك أيضًا ما سلكه في دفع التعارض بين حديث: «الغسل يوم الجمعة واجبٌ على كل محتلم»(٢)، وحديث: «من توضأ فبِها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»(٣).

اتبع الشيخ في هذا المقام طريقة الترجيح، فرجح حديث الوجوب على حديث الاستحباب؛ وذلك من جهة ضعف الحديث الأخير سندًا ومتنًا.

يقول الشيخ:

«فحديث أبي سعيد أخرجه السبعة -كل أئمة الحديث المخرجين أخرجوه- وهو واضحٌ وصريح، وحديث سمرة:

أولًا: فيه مقالٌ من حيث السند، فهو ضعيف، والعلماء قد اختلفوا في كونه منقطعًا أو متصلًا؛ لأن هذا مبني على رواية الحسن عن سمرة،

---

(١) انظر: شرح العقيدة السفارينية (ص٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل، برقم (٨٢٠)، ومسلم، كتاب الجمعة، برقم (٨٤٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (٣٥٤)، والترمذي، كتاب الجمعة، باب الوضوء يوم الجمعة، (٤٩٧)، والنسائي، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (١٣٨٠)، من حديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه، وصححه أبو حاتم الرزاي وابن خزيمة، وحسنه الترمذي، وأعله النسائي بالانقطاع بين الحسن وسمرة، وحسّنه الألباني وجماعة من المتأخرين. ينظر: البدر المنير (٤/ ٦٥١)، التلخيص الحبير (٢/ ١٦٣)، صحيح سنن أبي داود (٢/ ١٨٤).

وفيها خلاف بين المحدثين هل هي متصلة أو منقطعة، ومتى ثبت سماعه منه؛ فإنه لا يقتضي أن يسمع منه كل حديث، وما دام أن الحسن معروف بالتدليس؛ فإن روايته بالعنعنة لا تحمل على الاتصال إلا إذا صرّح بالتحديث في هذا الحديث بعينه، وروايته هنا بالعنعنة.

ثانيًا: أن هذا الحديث إذا تأملتَ لفظه وجدته لفظًا ركيكًا يبعد أن يصدر من النبي ﷺ؛ لأن كلام الرسول ﷺ عليه طلاوة وحلاوة ورونق، عند قراءته للوهلة الأولى تعرف أنه كلام الرسول، لاسيما إذا كنت تكرر الأحاديث عن النبي ﷺ ويكثر عليك ورودها.

ولذلك نقول: حديث سمرة هذا ضعيفٌ سندًا، وركيكٌ متنًا، وضعيفٌ بالنسبة لحديث أبي سعيد؛ لأنه قد أخرجه السبعة وهو واضحٌ وبَينٌ، وحديث سمرة لم يخرجه البخاري ولا مسلم وفيه هذه الركاكة في متنه»[١].

٣- وأنموذج ثالثٌ دفع فيه الشيخ التعارض بين حديث عائشة: «رأيتُ رسول اللَّه ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد»[٢]، وحديث: «أفعمياوان أنتما»[٣].

فقال مرجحًا الحديث الأول:

---

(١) فتح ذي الجلال والإكرام (١/ ٥٨٩ و٥٩٠) بتصرف يسير. وانظر أيضًا: الشرح الممتع (٥/ ٨٣)، شرح رياض الصالحين (١/ ١٤٦)، لقاءات الباب المفتوح (اللقاء ٣٩/ س١٤)، مجموع الفتاوى (١٦/ ١٣٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب أصحاب الحراب في المسجد، برقم (٤٤٣)، ومسلم، كتاب صلاة العيدين، برقم (٨٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ (٤١١٢)، والترمذي، كتاب الأدب، باب احتجاب النساء من الرجال (٢٧٧٨) والنسائي في الكبرى (٩٢٤١) كتاب عشرة النساء، باب نظر النساء إلى الأعمى، وأحمد=

«هذا الحديث (يعني الأخير) ضعيفٌ لا يصح، وإذا كان ضعيفًا سقطت المعارضة به؛ لأنه لا يقاوم الصحيحَ إلا ما كان صحيحًا، أما إذا كان ضعيفًا فلا يُعتبر معارِضًا»[١].

ويقول في موضع آخر: «هذا الحديث ضعيف؛ لأن الأحاديث الصحيحة كلها تردّه، فإن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت قيس: «**اعتدي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابكِ عنده**»، وهذا الحديث في الصحيحين، وأما هذا الحديث (أفعمياوان) فقد قال الإمام أحمد: «إن رفعه خطأ»، يعني لا يصح عن النبي ﷺ وعلى هذا فلا يحرم على المرأة أن تنظر إلى الرجل ولو كان أجنبيًا، بشرط ألا يكون نظرها بشهوة أو لتمتع، ولذلك نجد الرجال يمشون في الأسواق كاشفين وجوههم والنساء ينظرون إلى الوجوه، وكذلك النساء في عهد النبي ﷺ يحضرن إلى المسجد ولا يحتجب الرجال عنهن، ولو كان الرجل لا يحل للمرأة أن تراه لوجب عليه أن يحتجب كما تحتجب المرأة عن الرجل»[٢].

وقد تجلى في هذه النماذج الثلاثة سلوك الشيخ طريقة الترجيح لأحد النصين على الآخر؛ إما لعلةٍ في متن الحديث (المثال الأول)، أو لعلة في سنده (المثال الثالث)، أو لعلة في المتن والسند معًا (المثال الثاني)؛ جريًا في ذلك كله وفق قواعد الترجيح المقرّرة.

= (٦/ ٢٩٦)، من حديث نبهان مولى أم سلمة عنها رضي الله عنها. وقال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان وابن الملقن، وحسنه النووي، وأعله جماعة كابن حزم وغيره بجهالة نبهان، ينظر: البدر المنير (٧/ ٥١٢)، التلخيص الحبير (٣/ ٣١٥).

(١) فتح ذي الجلال والإكرام (٢/ ٥٨٣).

(٢) شرح رياض الصالحين (ص١٩٢٧/ حديث١٦٢٧).

المطلب الثاني
دفع التعارض بين النصوص وكلام العلماء

كثيرًا ما يقرّر الشيخ الحكم استنادًا إلى دليله من نصوص الشارع، ثم يرِد في أثناء ذلك ما يوهم التعارض مع كلامٍ منقول لعلماء السلف أو ما يقرّره الفقهاء من قواعد وأحكام.

وليس المراد هنا معارضة النص الشرعي بكلام المخلوقين المجرّد؛ لأن هذا مما سبق أنه ممتنعٌ وغير جائز لما فيه من مطاولة لقدسية النص، وما هذا شأنه لا تعارض فيه أصلًا؛ لتقديم النص بالإجماع[١].

يقول الشيخ:

«ولا يحِل لأحدٍ أن يعارِض كلام اللّه تعالى ورسوله ﷺ بكلام أحدٍ من البشر مهما كان، فإذا تبين لك الحق فالواجب أن تضرب بقول من خالفه عرض الحائط، وألا تلتفت إليه مهما كانت منزلته من العلم والدين؛ لأن البشر يخطئ، لكن كلام اللّه تعالى ورسوله ﷺ ليس فيه خطأ»[٢].

(١) انظر: الفصول للجصاص (٤/ ٣٨)، ملخص إبطال القياس لابن حزم (ص٢٠).

(٢) زاد الداعية على اللّه (ضمن مجموع الفتاوى ٢٧/ ٤٧٧)، وقال في القول المفيد (٢/ ٢٥٨): «بعض الناس إذا قيل له قال رسول اللّه ﷺ، قال: لكن في الكتاب الفلاني كذاو كذا!، فعليه أن يتقي اللّه».

ولأجل هذا نجد الشيخ يصرّح بردّ أقوالٍ لبعض الصحابة أو كبار علماء السلف؛ لكونها مخالفة للنص الشرعي.

ومن النماذج في ذلك: ما سُئل عنه من الجمع بين أحاديث النهي عن زيارة النساء للقبور(١)، وفعل عائشة رضي الله عنها لما زارت قبر أخيها عبد الرحمن(٢).

فقال: «يجب علينا أن نعلم أنه لا يمكن أن يعارض قول النبي ﷺ بقول أحدٍ كائنًا من كان؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ولقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. فلا يمكن أن يعارض لعن النبي ﷺ زائرات القبور بما فعلته عائشة رضي الله عنها:

أولًا: لأنها معرضة للصواب والخطأ بخلاف قول المعصوم ﷺ.

ثانيًا: ربما تكون نسيت إن كان قد بلغها الحديث أو تأولت أو ما أشبه ذلك...»(٣).

وربما عتب الشيخ على من يسأله الجمع بين ما يقرّره في دروسه وما يتوهم

---

(١) انظر الأحاديث الواردة في هذا الباب والحكم عليها في: البدر المنير (٥/ ٣٤٥)، والتلخيص الحبير (٢/ ١٣٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور (٦٧١١)، والحاكم، كتاب الجنائز (١/ ٣٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب ما ورد في دخولهن في عموم قوله فزوروها (٤/ ٧٨)، من حديث ابن أبي مليكة عنها، قال العراقي «بإسناد جيد». انظر: تخريج الإحياء (٤/ ٤١٨).

(٣) اللقاء الشهري (اللقاء ٧١/ س١٤). وانظر مثالًا آخر في: شرح رياض الصالحين (ص١٨١/ حديث١٥٧).

معارضته من النصوص، فيقرّر وجوب التمسك بالنص دون غيره من كلام البشر، ثم يجمع بينهما إن أمكن ذلك من غير تأثيرٍ في دلالة النص.

ومثاله: ما أورده بعض طلبته من السؤال الآتي: «ذكرتم -حفظكم اللَّه- في بعض كتبكم: أن «امتثال الأمر لا يتم إلا بفعله جميعه، وامتثال النهي لا يتم إلا بتركه جميعه». والسؤال: ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﵁: (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)، فكيف نجمع بين هذا وما ذكرتم؟ جزاكم اللَّه خيرًا». فأجاب الشيخ:

«**أولًا**: أنا أعتب على السائل حيث يقول: كيف نجمع بين هذا وهذا؛ لأن كلامي وكلام غيري من العلماء لا يمكن أن يعارَض به كلامُ النبي ﷺ، لكن قد يقول: كيف يصح كلامكم مع قول الرسول ﷺ فأتوا منه ما استطعتم؟

فنقول: الحديث يدل على ما ذكرنا أن الأمر لا بد من فعل جميعه إلا إذا عجز عنه الإنسان، فإذا عجز عنه الإنسان سقط عنه الأمر به، وحينئذ يكون آتيًا بجميع ما أُمر به، والنص واضح: «فأتوا منه ما استطعتم»، إذا استطعنا جميعه وجب علينا أن نأتي بجميعه، وإذا استطعنا بعضه فهذا ما أُمرنا به يجب علينا أن نأتي به»[1].

والمقصود في هذه المقام أن النص الشرعي قد يُعارَض بقاعدة كلية، أو ضابطٍ فقهي، أو حكمٍ شرعي، وتكون هذه القواعد والآراء قد ثبتت بمقتضى نصوصٍ شرعية أيضًا، فيؤول الأمر إلى تعارضٍ بين النصوص الشرعية نفسها، وإن لم تكن بصفة مباشرة، ويكون جهد الشيخ متمثلًا في محاولة دفع التعارض بينهما وفق مسلك الجمع ثم الترجيح.

---

(١) شرح منظومة القواعد والأصول (نسخة الشاملة ص٢٠).

ومن النماذج في ذلك:

١- الجمع بين حديث: «لا توتروا بثلاث ولا تشبهوا بصلاة المغرب»[(١)]، وما قرّره أهل العلم من جواز الوتر بثلاث ركعات لا فصل بينهن.

قال الشيخ -بعدما حكى عن ابن القيم أن في الوتر بهذه الصفة نظرًا للحديث المذكور-:

«**قلتُ**: إذا كان النظر في هذه الصفة من أجل حديث أبي هريرة المذكور فلا نظر؛ إذ يمكن حمل النهي على ما إذا جلس في الثانية ولم يسلّم ثم قام للثالثة، فإن هذا هو المشابه لصلاة المغرب تمام المشابهة، أما إذا سردهن بلا جلوس فقد ميّز بينه وبين صلاة المغرب»[(٢)].

٢- وقد لا يظهر للشيخ وجهٌ يجزم به فيذكر الاحتمالات في دفع التعارض، ومن ذلك: ما سئل عنه من الجمع بين قوله ﷺ -عندما انكشفت ساق عبد الله بن مسعود رضي الله عنه-: «والله إنها لأثقل في الميزان من جبل أحد»[(٣)]، وما قرّره أهل العلم أن

---

(١) أخرجه الحاكم، كتاب الوتر (١/ ٤٤٦) وهذا لفظه، والدراقطني، كتاب الوتر، باب لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب (٢/ ٢٤)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصلاة، باب من أوتر بثلاث موصلات (٣/ ٣١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٩٢)، كتاب الصلاة، باب الوتر، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وابن الملقن، ووثق الدراقطني رجاله، قال ابن حجر: «ولا يضره وقف من أوقفه». انظر: البدر المنير (٤/ ٣٠٢)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٨).

(٢) مختارات من زاد المعاد (ص٢٩).

(٣) أخرجه أحمد (٣٩٩١)، وابن حبان (٧٠٦٩)، والطبراني في الكبير (٨٤٥٢)، والحاكم (٣/ ٣٥٨).

الموزون هو العمل.

قال الشيخ:

«الجواب على هذا أن يقال: إما أن يكون هذا خاصًا بعبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه، أو يقال: إن بعض الناس يُوزن عمله وبعض الناس يُوزن بدنه، أو يقال: إن الإنسان إذا وُزن فإنما يثقُل ويرجَح بحسب عمله، واللَّه أعلم»[١].

٣- وقد يبتدئ الشيخ الاستشكال حتى لا يقع في ذهن المتلقي شيء من ذلك، ويقرر حينئذ الجواب عنه.

ومن النماذج على ذلك قوله:

«جاء في بعض ألفاظ حديث جبريل قوله ﷺ: «**حتى تلِد الأمةُ ربَّها**»، فما هو الجمع بين هذا وقول المصنّف: «**لا ربَّ سواه**»؟

نقول: إن ربوبية اللَّه عامةٌ كاملة، كل شيء فاللَّه ربه... أما ربوبية المخلوق للمخلوق؛ فربوبيةٌ ناقصة قاصرة، لا تتجاوز محلها، ولا يتصرف فيها الإنسان تصرفًا تامًّا، بل تصرّفه مقيد: إما بالشرع، وإما بالعرف»[٢].

٤- ونظير ذلك لما قرّر إجماعَ العلماء على جواز بيع الحمير والبغال:

قال:

«**فإن قال قائل:** يشكل على ذلك قول الرسول ﷺ: «**إن اللَّه إذا حرم شيئًا حرم ثمنه**»، والبغل حرام والحمار حرام؟ فنقول: حرّم ثمنه، أي ثمن ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٣).

(٢) شرح العقيدة الواسطية (٢/ ٢١٢ و٢١٣). وحديث جبريل المذكور أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ، برقم (٥٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، برقم (٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المحرم، ولهذا لو اشترى شخص بغلًا ليأكله فهو حرام عليه، فلا يجوز أن يأخذ على شيء محرم عوضًا، وهو يشتريه لا لأكله، ولكن لركوبه، وركوبه والانتفاع به حلالٌ، فلا يعارض الحديث»[١].

وهذا من الشيخ نظرٌ دقيق؛ فإن ظاهر لفظ الحديث هو شمول التحريم، لكن استنباط الشيخ جاء من التدقيق في مرجع الضمير في قوله ﷺ (ثمنه)، فجعل مناط التحريم في غرض الانتفاع.

٥- ومثله جمعه بين أحاديث الأمر بالسترة، مع قول الفقهاء: (وله ردّ المارِّ بين يديه)، وظاهر عبارتهم يفيد الإباحة:

حيث يقول:

«**فإن قال قائل**: كيف نعتذر عن كلام المؤلف «وله رد المار»؛ حيث إن ظاهره الإباحة مع ورود السنة بالأمر به؟

فالجواب: أنه يمكن أن يُحمل على أن الإباحة هنا في مقابلة توهّم المنع، أو في مقابلة الكراهة؛ لأن رد المار عملٌ وحركة من غير جنس الصلاة، والأصل فيها إما الكراهة، وإما المنع، فتكون الإباحة هنا يُراد بها نفي الكراهة أو نفي المنع، فلا ينافي أن يكون الحكم مستحبًا، يعني: يمكن أن يقال هذا، لكن يمنعه أن هذه المسألة فيها قول بالإباحة مستقل معروف»[٢].

ويُلحظ في هذا المثال أمانة الشيخ العلمية؛ حيث لم يكتفِ بذكر وجه

---

(١) الشرح الممتع (٨/ ١١٥)، والحديث المذكور أخرجه أبو داود، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة (٣٤٨٨)، وأحمد (٢٢٢١)، وابن حبان (٤٩٣٨)، والدارقطني، كتاب البيوع (٣/ ٧) وهذا لفظه، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) الشرح الممتع (٣/ ٢٤٦).

الجمع، بل بيّن أنه توجيه مدخولٌ بالقول الآخر في المسألة، ولأجله لم يجزم الشيخ بالجمع في هذا المثال.

٦- وفي بعض المواطن نجد الشيخ يوجه الرأي الفقهي المعارض لظاهر النص في ضوء المقاصد الشرعية الكبرى:

ومن ذلك: لما سُئل عن القول بجواز رقية الكافر وهل يُعارض ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، فأجاب:

«لا مانع من رقية المؤمن للكافر، ولعله إن شُفي يكون سببًا في إسلامه، والآية تدل على أنه ينتفع به المؤمنون دون غيرهم»(١).

٧- ونظيره أيضًا: ما ذكره الشيخ فيما يتصل بخروج النساء إلى الأسواق، وتقريره المنع ولو اقتضى ذلك منعهن من الصلاة في المسجد:

حيث يقول:

«لا يجوز للإنسان أن يدع نساءه هكذا طلقًا، يذهبن حيث شئن، لا في الليل ولا في النهار، لا في رمضان ولا في غيره، بل الواجب عليه الملاحظة والمراقبة، لا سيما مع خوف الفتنة، بأن تخرج المرأة متطيبة أو متبرجة أو ما أشبه ذلك. فأنا أجعل المسئولية الكبرى على أولياء الأمور، يجب أن تُمنع المرأة من الخروج من البيت إلى الأسواق في الليل، حتى لو أدى ذلك إلى منعها من المسجد؛ ولا يعارض هذا قول النبي ﷺ: «**لا تمنعوا إماء اللَّه مساجد اللَّه**»؛ لأني أمنعها من الخروج إلى المسجد حيث إنها إذا خرجت إلى

(١) ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين (المسألة ١٥).

المسجد مرّت على السوق، وقامت تتجول فيه بلا فائدة، فأنا أمنعها لا عن المسجد، ولكن عمَّا يكون بعد المسجد. . . »[١].

وهذا التفاتٌ من الشيخ إلى مقصد ستر العورات، وسدّ باب فتنة الشهوات، فقرّر الحكم بالمنع، مع معارضته لظاهر النص، ورأى عدم التعارض مراعاة للمقصد المذكور.

٨- وفي بعض المواطن يبيّن الشيخ أن كلام الفقهاء يُعارِض النصّ الشرعي على وجهٍ لا يمكن دفعه إلا بإبطال ما ذكروه؛ لكونه اجتهادًا في مقابل النص، فيكون فاسد الاعتبار.

ومن النماذج في ذلك: ما حكاه من الخلاف في كون القيء من المفطّرات، فذكر القول بأنه لا يفطر مطلقًا، فقال:

«**وقال بعض العلماء**: إنه لا فطر في القيء ولو تعمده، بناءً على قاعدة قعّدوها، وهي: «الفطر مما دخل لا مما خرج، والوضوء مما خرج لا مما دخل»، وضعّفوا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقالوا: إنه مخالف للقياس مع ضعف سنده.

والجواب: أن يقال أين الدليل على هذه القاعدة؟ فهذا لحم الإبل ينقض وهو داخل، فسيقولون: لا ينقض الوضوء إلا على مذهب الإمام أحمد فقاعدتنا سليمة، قلنا لهم: إنزال المني من الصائم خارج، ويفسد الصوم. والصواب أن القيء عمدًا مفطر؛ لأن الحديث دل عليه، والقاعدة التي

(١) جلسات رمضانية (١/ ٩٩)، والحديث أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء، برقم (٨٥٨)، ومسلم، كتاب الصلاة، برقم (٤٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

أسّسوها غير صحيحة، والحكمة تقتضي أن يكون مفطرًا؛ لأن الإنسان إذا استقاء ضعُف واحتاج إلى أكل وشرب، فنقول له لا يحل لك في الصوم الواجب -سواء رمضان أو غيره- أن تتقيأ إلا للضرورة، فإن اضطررت إلى القيء فتقيأ ثم أعد على بدنك ما يحصل به القوة من الأكل الشرب، فهذا القول -كما هو مقتضى الحديث- فهو مقتضى النظر الصحيح، أما رأيهم فهو يعارض النص، والرأي المقابل للنص المعارض له فاسدٌ لا عبرة به، ونقول لصاحبه: أأنت أعلم أم اللَّه؟ فما دام هذا حكم اللَّه فإنه خير من الرأي»[١].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) الشرح الممتع (٦/ ٣٧٣ و٣٧٤).

المطلب الثالث
دفع التعارض بين النصوص والواقع

انطلاقًا من قاعدة (نصوص الشارع لا تدل على محال) قرّر الشيخ أن النص الشرعي لا يمكن بحال أن يأتي بما يخالف الواقع؛ لأن الواقع الثابت قطعي والنص الشرعي حق، والحق لا يتناقض.

يقول الشيخ:

«ليس في القرآن ولا في السنة ما يناقض الواقع أبدًا؛ لأن الواقع حقٌّ، والكتاب والسنة حقٌّ، ولا يمكن التناقض في الحق، وإذا فهمت هذه القاعدة انحلّت عنك إشكالاتٌ كثيرة. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]»(١).

ولأجل ذلك كان موقف الشيخ واضحًا تجاه هذه المسألة، وإذا ورد ما يوهم التعارض بين النص الشرعي والواقع المحسوس، فلا يخلو الأمر من أحوال ثلاث(٢):

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٥٣). وانظر ما سبق في المطلب الثاني من المبحث الأول (ص٢٦).

(٢) استخرجت هذا التقسيم من خلال استقرائي جهودَ الشيخ وكلامه في هذا الباب.

الحالة الأولى: أن يمكن الجمع بينهما على وجه يزيل الإشكال من غير تأويل في الدلالة أو تشكيك في الواقع الثابت، ويتبين أن سبب الإشكال جاء من قصورٍ في الفهم، أو نقص في العلم.

الحالة الثانية: أن لا يمكن الجمع بينهما، ويتبين أن الواقع المعارَض به غير صحيح، فلا تعارض أصلًا.

الحالة الثالثة: أن يتبين أن الواقع صحيح معلوم، لكن يتبين أن النص لم يثبت من جهة الإسناد، أو أن فهمنا لدلالة النص الثابت هو الذي أوقع في إشكالية التعارض، فيُصحح الفهم ويزول التعارض(١).

وقد وقفت على نماذج جمع فيها الشيخ بين ما يوهم التعارض بين النص والواقع، أبرَزَت حرص الشيخ التام على إظهار النص الشرعي محفوظًا من التعارض، سليمًا من التناقض مع واقع الناس المحسوس، ومن ذلك:

١- ما سُئل عنه من الجمع بين علم الأطباء اليوم بجنس الجنين، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤]:

فأجاب:

«قبل أن أتكلم عن هذه المسألة أحب أن أبين أنه لا يمكن أن يتعارض صريح القرآن الكريم مع الواقع أبدًا، وأنه إذا ظهر في الواقع ما ظاهره المعارضة، فإما أن يكون الواقع مجرّد دعوى لا حقيقة له، وإما أن يكون القرآن الكريم غيرَ صريح في معارضته؛ لأن صريح القرآن الكريم وحقيقة

---

(١) وقد سبق التنبيه أن الشيخ لا يريد بهذه الحالة تقديم الواقع على النص، وإنما يريد أن الواقع بيّن لنا الخطأ في فهم دلالة النص، فيكون النظر في تصحيح الاستدلال لا في تأخير الدليل، وفرقٌ بين الصورتين.

الواقع كلاهما قطعي، ولا يمكن تعارض القطعيين أبدًا.

فإذا تبين ذلك فقد قيل: إنهم الآن توصلوا بواسطة الآلات الدقيقة للكشف عما في الأرحام، والعلم بكونه أنثى أو ذكرًا فإن كان ما قيل باطلًا فلا كلام، وإن كان صدقًا فإنه لا يعارض الآية، حيث إن الآية تدل على أمر غيبي هو متعلق علم اللَّه تعالى في هذه الأمور الخمسة، والأمور الغيبية في حال الجنين هي: مقدار مدته في بطن أمه، وحياته، وعمله، ورزقه، وشقاوته أو سعادته، وكونه ذكرًا أم أنثى، قبل أن يخلَّق، أما بعد أن يخلق، فليس العلم بذكورته أو أنوثته من علم الغيب، لأنه بتخليقه صار من علم الشهادة، إلا أنه مستتر في الظلمات الثلاث التي لو أُزيلت لتبين أمره، ولا يبعد أن يكون فيما خلق اللَّه تعالى من الأشعة أشعة قوية تخترق هذه الظلمات حتى يتبين الجنين ذكرًا أم أنثى. وليس في الآية تصريح بذكر العلم بالذكورة والأنوثة، وكذلك لم تأت السنة بذلك... وإذا كانت الآية لا تتناول ما بعد التخليق وإنما يُراد بها ما قبله فليس فيها ما يعارض ما قيل من العلم بذكورة الجنين وأنوثته»[1].

وقد ذكر الشيخ بعد هذا الجواب تأصيلًا فريدًا فيما يتعلق بمسألة التعارض بين النص والواقع، وموقف الناس تجاه ذلك، فقال:

«والحمد للَّه أنه لم يُوجد ولن يوجد في الواقع ما يخالف صريح القرآن الكريم، وما طعن فيه أعداء المسلمين على القرآن الكريم من حدوث أمور ظاهرُها معارضة القرآن؛ فإنما ذلك لقصور فهمهم لكتاب اللَّه تعالى، أو تقصيرهم في ذلك لسوء نيتهم، ولكن عند أهل الدين والعلم من البحث

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٦٨).

والوصول إلى الحقيقة ما يدحض شبهة هؤلاء ولله الحمد والمنة.

والناس في هذه المسألة طرفان ووسط:

- فطرفٌ تمسك بظاهر القرآن الكريم الذي ليس بصريح، وأنكر خلافه من كل أمرٍ واقع متيقن، فجلب بذلك الطعن إلى نفسه في قصوره أو تقصيره، أو الطعن في القرآن الكريم حيث كان في نظره مخالفًا للواقع المتيقن.

- وطرفٌ أعرض عما دل عليه القرآن الكريم، وأخذ بالأمور المادية المحضة، فكان بذلك من الملحدين.

- وأما الوسط فأخذوا بدلالة القرآن الكريم وصدقوا بالواقع، وعلِموا أنَّ كلًّا منهما حق، ولا يمكن أن يناقض صريحُ القرآن الكريم أمرًا معلومًا بالعيان، فجمعوا بين العمل بالمنقول والمعقول، وسلِمت بذلك أديانُهم وعقولهم، وهدى اللَّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[1].

ويلحظ في كلام الشيخ المذكور حرصه على المقصد الدعوي في الجمع بين النص والواقع، وأن تعظيم النص لا يعني إغفال الواقع، إذ الإغفال الكلي يتضمن الجناية على النص.

٢- ونظيره ما حكاه من الجمع بين آية: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]، **وما فعله البشر من وصولهم إلى القمر، وهي في السماء بدلالة قوله تعالى:** ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]،

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٦٩ و٧٠).

والنبي ﷺ ومعه أشرف الملائكة ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان.

فقال: «الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحدًا كذّب الواقع لأن ظاهر القرآن يخالفه؛ لكان أكبرَ مسيء إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب فيكون القرآن هو الكاذب، وحينئذٍ يكون الذي يقول ذلك مسيئًا إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءةٍ وهو لا يدري. ونحن نقول: إن اللَّه جعل القمر في السماء، أي في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام...»(١).

٣- وفي مواطن عدة يبتدئ الشيخ الاستشكال في هذا المقام، مبينًا كيفية اندفاع ما يُدّعى فيه من التعارض، ومن ذلك: الجمع بين قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ [لقمان: ٣٤]، ومعرفة الناس اليوم بأحوال الطقس في المستقبل.

حيث يقول:

«يرِد علينا أننا نسمع في الإذاعات يقولون: سينزل غدًا مطرٌ في جهات معينة، فهل هذا ينافي أن علم نزول الغيث خاص بالله؟ فالجواب: أن هذا يشكل على كثير من الناس، فيظن أن هذه التوقعات - التي تذاع في الإذاعات - يظن أنها تعارض قول اللَّه تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والحقيقة أنها لا تعارض ذلك؛ لأن علمهم بهذا علمٌ مستنِدٌ إلى محسوس لا إلى غيب، وهذا المحسوس هو أن اللَّه ﷻ حكيم، كل شيء يقع له سبب، فالأشياء مربوطة بأسبابها، فقد تكون الأسباب معلومةً لكل

---

(١) شرح القواعد المثلى (ص٢٨٠).

أحد، وقد تكون معلومة لبعض الناس، وقد تكون غير معلومة لأحد، فإننا لا نعلم سبب كل شيء وحكمة كل شيء، المطر إذا أراد اللَّه ﷻ إنزاله، فإن الجو يتغير تغيرًا خاصًا، يتكون معه السحاب، ثم نزول المطر، فهؤلاء عندهم مراصدُ دقيقة تلامس الجو ويعرف بها تكيف الجو، فيقولون: إنه سيكون مطر، ولهذا نجدهم لا يتجاوز علمُهم أكثر من ثمانٍ وأربعين ساعة، هذا أكثر ما سمعت، وإن كان قد قيل: إنهم وصلوا إلى أن يعلموا مدى ثلاثة أيام، فعلمهم محدود، لأنه مبني على أسباب حسية لا تدرك إلا بواسطة هذه الآلات، ونحن مثلًا بحسنا القاصر إذا رأينا السماء ملبدة بالغيوم، ورأينا هذا السحاب يرعد ويبرق، فإننا نتوقع أن يكون ذلك مطرًا، وهم كذلك يتوقعون إذا رأوا في الجو تكيفًا معينًا يصلح معه أن يكون المطر، وحينئذ لا معارضة بين الآية وبين الواقع، على أنهم أيضًا يتوقعون توقعًا فربما يخطئون وربما يصيبون»[١].

وقد تجلى في هذا المثال والذي قبله بصرُ الشيخ بالواقع الذي يعيشه، ومعرفته بأحوال الناس وعلومهم، ومتابعته ما يستجد منها، وأثر ذلك إيجابًا في تعامله مع ما يشكل منه ونصوصِ الشارع، وهو ما ينبغي أن يكون عليه المجتهد.

وفي نماذج أخرى يربي الشيخ السائل على الإيمان بالغيب، وترك السؤال عن تفاصيله التي لم يتعرض لها الشارع، وأن معارضة ذلك بالواقع والتدقيق في الكنه والكيفيات من سمات أهل البدع.

ومثال ذلك:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧١ و٢٧٢).

٤- ما سُئل عنه: كيف تدنو الشمس يوم القيامة من الخلائق مقدار ميل[(١)] ولا تحرقهم، وهي لو دنت عما هي عليه الآن بمقدار شبرٍ واحد لاحترقت الأرض؟

فأجاب بقوله:

«إن وظيفة المؤمن -وهذه قاعدةٌ يجب أن تبنى عليها عقيدتنا- فيما ورد من أخبار الغيب القبول والتسليم وأن لا يسأل عن كيف؟ ولم؟ لأن هذا أمرٌ فوق ما تتصوره أنت، فالواجب عليك أن تقبل وتسلّم وتقول: آمنا وصدّقنا، آمنا بأن الشمس تدنو من الخلائق يوم القيامة بمقدار ميل، وما زاد على ذلك من الإيرادات فهو من البدع، ولهذا لما سئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن استواء اللَّه كيف استوى؟ قال: «السؤال عنه بدعة». هكذا أيضًا كل أمور الغيب السؤال عنها بدعة، وموقف الإنسان منها القبول والتسليم.

جواب الشق الثاني بالنسبة لدنو الشمس من الخلائق يوم القيامة فإننا نقول: إن الأجسام تُبعث يوم القيامة لا على الصفة التي عليها في الدنيا من النقص وعدم التحمل بل هي تبعث بعثًا كاملًا تامًا، ولهذا يقف الناس يوم القيامة يومًا مقداره خمسون ألف سنة لا يأكلون ولا يشربون، وهذا أمرٌ لا يحتمل في الدنيا، فتدنو الشمس منهم وأجسامهم قد أعطيت من القوة ما يتحمل دنوها... فالأجسام يوم القيامة لها شأن آخر غير شأنها في هذه الدنيا»[(٢)].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) ثبت في صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، برقم (٢٨٦٤) من حديث المقداد بن الأسود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٦).

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على نبينا محمد المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد أسفر البحث عن عدد من النتائج المهمة تجلت من خلالها جهود الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأصيل العلوم الشرعية، وربطها بالمسائل التطبيقية، وبرز من ذلك جهوده المتميزة في موضوع التعارض وطرق دفعه عن نصوص الشريعة تنظيرًا وتطبيقًا.

ويمكن بيان أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال ما يأتي:

أولًا: التعارض عند الشيخ هو «تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدُهما الآخر»، وقد أبان هذا التعريف عن ركن التعارض، وهو التمانع والتنافي المطلق بين الأدلة، سواء أكان الدليلان متساويين أم بينهما نوع تفاضل.

ثانيًا: برز اهتمام الشيخ بتقرير الضوابط في هذا الباب لتكون منهجًا يُتبع، ومن هذه الضوابط:

١- النصوص الشرعية لا تتناقض أبدًا.

٢- لا تعارض بين النصوص الخبرية ولا بين النصوص الإنشائية.

٣- التعارض بين الدليلين القطعيين محال.

٤- التعارض بين الدليل القطعي والظني ممتنع.

٥- الأمور الغيبية في الشريعة لا يجوز أن يُعارَض بعضها ببعض.

٦- النصوص الشرعية لا تدل على محال.

٧- النصوص الشرعية لا تعارض الواقع المحسوس.

٨- لا يجوز التعارض بين النصوص على وجه لا يمكن دفعه مطلقًا.

٩- التعارض في ظاهر النصوص يُحمل على اختلاف الأحوال أو الأوقات أو الأماكن أو الأشخاص.

ثالثًا: سلك الشيخ منهج الجمهور في دفع التعارض عن النصوص، وفق الترتيب الآتي:

١- الجمع بين النصوص قدر الإمكان.

٢- النظر إلى التاريخ؛ فإن وُجد فالمتقدّم الناسخ والآخر المنسوخ.

٣- إن عُدم التاريخ فالترجيح.

٤- إن لم يمكن الترجيح فالتوقف حتى يأتي ما يرفع الإشكال، على خلاف بينهم في هذه المرتبة.

رابعًا: تجلت جهود الشيخ التطبيقية في دفع التعارض عن النصوص الشرعية، سواء كان ذلك بين النصوص الشرعية نفسها، أو بين النصوص وكلام العلماء، أو بين النصوص والواقع، وقد أبرزت تلك التطبيقات جانبًا مهمًا من معالم تميز الشيخ في هذا المجال، ومن تلك المعالم:

١- الشخصية المستقلة والاجتهاد الخاص في دفع التعارض عن

النصوص، وتأصيل قواعد التعارض والترجيح.

٢- ابتداؤه الإشكال على هيئة سؤال وجوابه، قطعًا لتوهم التعارض المحتمل بين النصوص.

٣- الاهتمام بالنقل عن الأئمة المحققين فيما يتصل بدفع التعارض بين النصوص.

٤- تسهيله الأمر في الجمع بين النصوص، وتجلي مَلَكة استحضار النصوص.

٥- حرصه على نفي التوقف فيما يُدّعى فيه التعارض من النصوص، وأن دفعه ممكن بالطرق المتعددة.

٦- قد يطيل في تقرير دفع التعارض وقد يوجز في أحوال حسب اختلاف المقام.

٧- اهتمامه بإيراد ما يُدّعى فيه التعارض ولو كان ضعيفًا، وبيان وجوه دفعه.

٨- تدقيقه فيما يُدّعى فيه التعارض من النصوص، والتأكد من النص ثبوتًا ودلالة.

٩- بروز الجانب المقاصدي أثناء دفع التعارض عن النصوص.

١٠- بروز الجانب التربوي أثناء دفع التعارض عن النصوص، وتربية السائلين على عدم معارضة النصوص بكلام البشر.

وثمة جملةٌ من التوصيات يؤكد عليها الباحث، ومنها:

١- العناية بإبراز الجانب التأصيلي وظاهرة التقعيد في آثار الشيخ محمد العثيمين، وإفراد ذلك بدراسات نظرية تطبيقية.

٢- إفراد (التعارض) كعلم مستقل له أركانه وشروطه وموضوعاته.

٣- هذا البحث محله التعارض وطرق دفعه بين «النصوص»، غير أن جانبًا آخر لا يزال بحاجة إلى تسليط الضوء عليه، وهو منهج الشيخ في الجمع والترجيح بين «الأقوال».

أسأل اللَّه تعالى أن يتقبل هذا العمل، ويجعله خالصًا لوجهه صوابًا على منهاج شرعه، وأن يبارك فيه وينفع به، وصلى اللَّه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

ملحق

أذكر فيه ما وقفت عليه من جهود الشيخ التطبيقية في دفع التعارض عن النصوص الشرعية، موثقةً من مصادرها المطبوعة، وهي كما يأتي:

■ **أولًا: تطبيقات دفع التعارض بين النصوص الشرعية:**

١- الجمع بين نصوص علو اللَّه تعالى بذاته ومعيته. (الفتاوى ٤/ ٤٩، شرح الواسطية ٢/ ٨٠).

٢- الجمع بين أحاديث النهي عن الكي وفعله. (مختارات من زاد المعاد ص١٢٠).

٣- الجمع بين حديث «السيد اللَّه» وحديث «أنا سيد ولد آدم». (الفتاوى ٣/ ١١٢).

٤- الجمع بين حديث «من نوقش الحساب هلك» وحديث «إن اللَّه يدني المؤمن...». (الفتاوى ٢/ ٣٧).

٥- الجمع بين أحاديث صيام عشر ذي الحجة نفيًا وإثباتًا. (الشرح الممتع ٦/ ٤٧٠).

٦- الجمع بين أحاديث النهي عن التشاؤم وحديث «الشؤم في ثلاثة...». (الباب المفتوح ٥٨/ ١٩).

٧- الجمع بين حديث «وكلتا يديه يمين) وحديث «والأرضَ بشماله). (الفتاوى ١/ ١٦٥).

٨- الجمع بين آية ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ وحديث عتبان «سأفعل» بلا استثناء. (شرح رياض الصالحين ص٤٧٧/ حديث٤١٧).

٩- الجمع بين حديث جبريل وحديث وفد عبد القيس في تفسير الإيمان. (الفتاوى ١/ ٥٢).

١٠- الجمع بين حديث جبريل في تفسير الإيمان، وحديث «الإيمان بضع وسبعون». (الفتاوى ١/ ٥٤).

١١- الجمع بين حديث «وكان عرشه على الماء» وحديث «كان في عماية» وحديث «أول ما خلق اللَّه القلم». (الفتاوى ١/ ٦٢).

١٢- الجمع بين حديث «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت..» وحديث «ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء اللَّه». (الفتاوى ١/ ٩١).

١٣- الجمع بين حديث «لا تسبوا الدهر» وحديث «الدنيا ملعونة). (الفتاوى ١/ ١٩٨)

١٤- الجمع بين آية ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ وآية ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. (الفتاوى ١/ ٣٣٠، تفسير سورة البقرة ٥/ ١٨٧).

١٥- الجمع بين حديث صلاته ﷺ يوم النحر بمكة، وحديث صلاته بمنى. (مختارات من زاد المعاد ٥٦).

١٦- الجمع بين آية ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ وآية ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾. (شرح أصول في التفسير ش٦).

١٧- الجمع بين حديث «إن اللَّه رفيق يحب الرفق» وحديث «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده». (الفتاوى ٢٧/ ٥٣٧).

١٨- الجمع بين الآيات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ﴾ و﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ و﴿وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾. (فتاوى نور على الدرب ٢/ ٤٨).

١٩- الجمع بين آية ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ وحديث «والشر ليس إليك». (الشرح الممتع ٤/ ٢٨، شرح العقيدة السفارينية ٣٦٨).

٢٠- الجمع بين أحاديث الفطر بالحجامة إثباتًا ونفيًا. (الفتاوى ١٩/ ١٧٩).

٢١- الجمع بين حديث «لا تسبوا الأموات» وحديث «وجبت» لما أثنوا على الجنازة شرًّا. (الباب المفتوح ١٨٤/ ١٧).

٢٢- الجمع بين الآيتين ﴿مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ و﴿كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾. (نور على الدرب ٢/ ٧٤).

٢٣- الجمع بين الآيتين ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ و﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ﴾. (نور على الدرب ٢/ ١٢٧).

٢٤- الجمع بين آية ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ وحديث «فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». (الكنز الثمين ١٠).

٢٥- الجمع بين حديثي «لكل نبي حواري» و«يأتي النبي وليس معه أحد». (الكنز الثمين ١١).

٢٦- الجمع بين حديثي «يبيت الشيطان على خيشومه» و«لا مبيت لكم

ولا عشاء». (الكنز الثمين ١١).

٢٧- الجمع بين حديثي «الإسلام يهدم ما كان قبله» و«أُخذ بالأول والآخر». (الكنز الثمين ١٢).

٢٨- الجمع بين حديثي (مائة) و(أربعون) في فضل عدد المصلين على الجنازة. (الكنز الثمين ١٣).

٢٩- الجمع بين حديث التسمية قبل الوضوء وحديث «كرهت أن أذكر اللَّه إلا على طهر». (الكنز الثمين ١٤).

٣٠- الجمع بين حديثي «إن اللَّه ينور قبورهم بصلاتي عليهم» و«ثم ينور له فيه». (الكنز الثمين ٣٨).

٣١- الجمع بين حديث «اقتلوا الأسود البهيم» وحديث النهي عن قتل العوامر. (الفتاوى الثلاثية ٣٣).

٣٢- الجمع بين حديثي «أوصاني خليلي» و«لو كنت متخذًا خليلًا». (شرح السفارينية ٦٣٨).

٣٣- الجمع بين آيتي ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ و﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾. (نور على الدرب ٢/ ١١٧، شرح الأصول من علم الأصول ٥٥٩).

٣٤- الجمع بين آيتي ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ و﴿لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. (شرح الأصول من علم الأصول ٥٥٦، أصول في التفسير ٤٦).

٣٥- الجمع بين حديثي «لا عدوى..» و«فر من المجذوم...». (نور على الدرب ٣/ ٣١٧، الشرح الممتع ١١/ ١٢١، الباب المفتوح

٦/ ٢٣ و٢٥/ ٢١ و١٣٥/ ١٧).

٣٦- الجمع بين حديثي «لأخرجن اليهود. .» و«مات ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي». (الباب المفتوح ٣٩/ ١٨).

٣٧- الجمع بين آية ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ وتغيير عدد الصلوات في المعراج. (الباب المفتوح ٤٩/ ١٣).

٣٨- الجمع بين أحاديث كفر تارك الصلاة وقصة الأصيرم. (الباب المفتوح ٥٣/ ١٧).

٣٩- الجمع بين الصلاة على النبي ﷺ وحديث «من قال صه فقد لغى». (الباب المفتوح ١١٣/ ١٠).

٤٠- الجمع بين آيتي ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ و﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا﴾. (الباب المفتوح ١٦٢/ ٢٢).

٤١- الجمع بين حديثي «من سن في الإسلام سنة حسنة» و«كل محدثة بدعة». (شرح الأربعين النووية ١٤٦).

٤٢- الجمع بين أحاديث تحية المسجد وأحاديث أوقات النهي. (الفتاوى الثلاثية ٣).

٤٣- الجمع بين حديثي «بل أجر خمسين منكم» و«ما بلغ مدّ أحدهم». (اللقاء الشهري ٧٠/ ٢٢).

٤٤- الجمع بين «ما من أيام العمل الصالح فيهن. .» في عشر ذي الحجة وحديث «أجود ما يكون في رمضان». (الشرح الممتع ٦/ ٢٦٨، مجالس الحج ١٧).

٤٥- الجمع بين أحاديث النافلة بعد الجمعة (ركعتين) و(أربعًا).

(دروس الحرم المدني ٧٣).

٤٦- الجمع بين حديثي «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» و«إن للَّه تسعة وتسعين اسمًا». (شرح السفارينية ١٦٢).

٤٧- الجمع بين الأمر بغسل الإحرام الذي أصابه خلوق، وحديث «كنت أطيب رسول اللَّه ﷺ لإحرامه». (شرح كتاب الحج من صحيح البخاري ١/ ٢٦).

٤٨- الجمع بين حديثي «واللَّه ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي» و«أخوف ما أخاف على أمتي الشرك». (شرح الرقاق من صحيح البخاري ١/ ٢١).

٤٩- الجمع بين آية ﴿يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ وحديث «أنا عند حسن ظن عبدي بي». (شرح الرقاق من صحيح البخاري ١/ ٣٩).

٥٠- الجمع بين حديثي «كل أمتي معافى إلا المجاهرين» و«إذا خلوا بمحارم اللَّه انتهكوها». (نور على الدرب ٢/ ٢٤٦، شرح منظومة القواعد ٨٧ نسخة الشاملة).

٥١- الجمع بين إفراد اللَّه بالخلق وآية ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾. (الفتاوى ١/ ١٨).

٥٢- الجمع بين آيتي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً﴾ و﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾. (شرح الواسطية ١/ ٢٥٠).

٥٣- الجمع بين آية ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ وحديث «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة». (شرح الواسطية ٢/ ٢٦٣).

٥٤- الجمع بين حديث «لا يسترقون» وأمره ﷺ بالاسترقاء من العين.

(الفتاوى ١٧/ ٣٥).

٥٥- الجمع بين لعن زائرات القبور، وقول عائشة: (ما أقول لهم). (الفتاوى ١٧/ ٣١٤).

٥٦- الجمع بين حديث «أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون» وكون المشرك أشد منه عذابًا. (الفتاوى ١٢/ ٣٤١).

٥٧- الجمع بين حديث الأعرابي: «لا إلا أن تطوع»، والأمر بتحية المسجد. (الفتاوى ١٤/ ٣٣٦).

٥٨- الجمع بين آية ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ وحديث «ما لم تعمل أو تتكلم». (نور على الدرب ٢/ ٤٦).

٥٩- الجمع بين النهي عن (ما شاء اللَّه وشئت) وإقرار (اللَّه ورسوله أعلم). (الفتاوى ٣/ ٧٦).

٦٠- الجمع بين كونه ﷺ آخر الأنبياء ونزول عيسى بن مريم آخر الزمان. (الفتاوى ٣/ ١٦٧).

٦١- الجمع بين آيتي ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ و﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾. (الباب المفتوح ١٦/ ١٠).

٦٢- الجمع بين آيتي ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ و«إن همّ بسيئة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة». (الباب المفتوح ٢٥/ ٢٢).

٦٣- الجمع بين آية ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ وحديث «من رأى منكم منكرًا فليغيره». (الباب المفتوح ٣١/ ١٢).

٦٤- الجمع بين حديثي «من أتى فسأله... لم تقبل له صلاة أربعين يوما» و«من أتى عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على

محمد ﷺ». (الباب المفتوح ٤٤/ ٢٠).

٦٥- الجمع بين حديث «البحر هو جهنم» و«يؤتى بها لها سبعون ألف زمام». (الباب المفتوح ٦٠/ ١٣).

٦٦- الجمع بين آيتي ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ و﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾. (الباب المفتوح ١٨٢/ ٢٦).

٦٧- الجمع بين آية ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ وحديث «جلد مائة وتغريب عام». (الباب المفتوح ١٨٦/ ٣١).

٦٨- الجمع بين حديثي «لعن اللّه زائرات القبور» و«لعن اللّه زوارات القبور». (القول المفيد ١/ ٤٤٢).

٦٩- الجمع بين حديثي «أفضل الصدقة جهد المقل» و«خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى». (الشرح المختصر لبلوغ المرام ٥/ ٢٨ نسخة الشاملة).

٧٠- الجمع بين حديثي «لا رضاع إلا ما أنشز العظم وكان قبل الفطام» و«أرضعيه تحرمي عليه». (الشرح الممتع ١٣/ ٥٤٠).

٧١- الجمع بين حديث «أنتِ أحق به ما لم تنكحي» وقصة ابنة حمزة رضي الله عنه. (الشرح الممتع ١٣/ ٥٤٠).

٧٢- الجمع بين حديثي «أول ما خلق اللّه القلم قال له اكتب» وسماعه ﷺ صريف الأقلام في حادثة المعراج. (اللقاء الشهري ٤٠/ ٣).

٧٣- الجمع بين آية ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ وحديث التصدق بالثوب الخلق. (اللقاء الشهري ٥٦/ ٤).

٧٤- الجمع بين حديثي «البزاق في المسجد خطيئة» و«فليبصق عن يساره

أو تحت قدمه». (فتح ذي الجلال والإكرام ٢/ ٥٩٣).

٧٥- الجمع بين أحاديث بدء السجود على اليدين أو الركبتين. (فتح ذي الجلال والإكرام ٣/ ٣٣٨).

٧٦- الجمع بين أحاديث ترك الوضوء مما مست النار، وحديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل. (الشرح الممتع ١/ ٣٠٥).

٧٧- الجمع بين آيتي ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ...﴾ و﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ...﴾. (تفسير سورة البقرة ٣/ ٢٥٨).

٧٨- الجمع بين آية ﴿وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ مع حديث «فإن أحدٌ ترخّص بقتال رسول اللَّه...». (تفسير سورة البقرة ٤/ ٣٠٥).

٧٩- الجمع بين آيتي ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ و﴿أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾. (تفسير سورة البقرة ٥/ ١٠).

٨٠- الجمع بين آية ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ وحديث «إن اللَّه إذا حرم شيئًا حرم ثمنه). (تفسير سورة البقرة ٥/ ٢٣٢).

٨١- الجمع بين آيتي ﴿خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ و﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾. (تفسير سورة الحجرات ٧/ ٣٨، الباب المفتوح ١٢٥/ ٣).

٨٢- الجمع بين حديث «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة» مع نصوص الأمر برجم الزاني المحصن. (شرح رياض الصالحين ٦٧٧/ حديث ٦٤٠).

٨٣- الجمع بين حديثي «إن اللَّه حرّم مكة ولم يحرّمها الناسُ» و«كما حرّم إبراهيمُ مكة». (شرح الحج من صحيح البخاري ١/ ١١).

٨٤- الجمع بين آية ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾) وحديث «يعمل بعمل أهل الجنة. . . فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها». (الفتاوى ٢/ ١٠٠).

٨٥- الجمع بين آيتي ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن﴾ و﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ﴾. (الفتاوى ٢/ ١٠١).

٨٦- الجمع بين أحاديث استقبال القبلة في قضاء الحاجة. (الفتاوى ١٦/ ٢٤٧).

٨٧- الجمع بين حديث «انقطع عمله إلا من ثلاث» وما ورد من شفاعة المصلين عليه. (الفتاوى ٢/ ٣١١).

٨٨- الجمع بين أحاديث طهارة جلود الميتة بالدباغ. (الفتاوى ١١/ ١٠٣).

٨٩- الجمع بين آية ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ وحديث «تدنو الشمس من الخلائق». (دروس الحرم المدني ١/ ١٧٦)

٩٠- الجمع بين حديثي «ما ملأ آدمي وعاء شرًّا من بطن»، وسقيه ﷺ أبا هريرة حتى لم يجد له مسلكًا. (نور على الدرب ١٤/ ٣٦٦).

٩١- الجمع بين صلاته ﷺ ركعتين بعد الوتر وحديث «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا». (الباب المفتوح ٢٠/ ١٤).

٩٢- الجمع بين آيتي ﴿أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ و﴿أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾. (الفتاوى ٣/ ١٨٠).

٩٣- الجمع بين آية ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾، ورؤية عائشة للحبشة في المسجد. (فتح ذي الجلال والإكرام ٢/ ٥٨٣).

٩٤- الجمع بين حديثي «أفلح وأبيه إن صدق» و«لا تحلفوا بآبائكم». (الشرح الممتع ١٥/ ١٢٥).

٩٥- الجمع بين رؤية عائشة للحبشة في المسجد، وحديث «أفعمياوان أنتما». (فتح ذي الجلال ٢/ ٥٨٣).

٩٦- الجمع بين أحاديث الغسل يوم الجمعة. (شرح رياض الصالحين ١٤٦/ حديث ١٢٨).

٩٧- الجمع بين حديثي الجساسة، و«لا يبقى بعد مائة عام على الأرض أحد». (الفتاوى ٢/ ٢٠).

٩٨- الجمع بين أحاديث صيام يوم السبت. (الباب المفتوح ١٥٤/ ١٨ و١٦٣/ ٢٨).

٩٩- الجمع بين أحاديث كفر تارك الصلاة. (الفتاوى ١٢/ ٧٤).

١٠٠- الجمع بين أحاديث زكاة الحلي. (رسالة في زكاة الحلي ضمن الشرح الممتع ٦/ ٢٨٠ و٢٨١).

- **ثانيًا: تطبيقات دفع التعارض بين النصوص الشرعية وكلام العلماء:**

١- الجمع بين آية ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ مع إجماع العلماء على عصمته ﷺ من الشرك. (الفتاوى ١/ ٣٢٦).

٢- الجمع بين النهي عن التشبه بالمغرب، والقول بجواز الوتر بثلاث ركعات. (مختارات من زاد المعاد ٢٩).

٣- الجمع بين حديث «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، والقول بسقوط تحية المسجد إذا طال الفصل. (الكنز الثمين ٦٨).

٤- الجمع بين حديث «حتى تلد الأمة ربها»، وإجماع العلماء أنه لا رب

سوى اللَّه. (شرح الواسطية ٢/ ٢١٢).

٥- الجمع بين حديث «إنها لأثقل في الميزان من جبل أحد»، وقولهم بأن الموزون هو العمل. (الفتاوى ٢/ ٤٣٩).

٦- الجمع بين حديث «وتربة أرضنا»، والقول بتحريم التبرك. (الفتاوى ١/ ١٠٩).

٧- الجمع بين نصوص نفي رؤية اللَّه في الدنيا مع قولهم بأن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة. (الفتاوى ١/ ٢٢٥).

٨- الجمع بين حديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، والقول بسقوطها عمن أدرك الإمام راكعًا. (نور على الدرب ١٨/ ١٣).

٩- الجمع بين ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾، وأن وصف اللَّه بالقدرة لا يقيد بالمشيئة. (الفتاوى ٣/ ٨٣).

١٠- الجمع بين حديث السبق في ماء الرجل والمرأة، والقول بأن الماء الدافق الخارج بين الصلب والترائب هو ماء الرجل. (الباب المفتوح ١٧٩/ ١٢).

١١- الجمع بين حديث «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»، والقول بجواز صلاة ركعتين بعد الوتر. (الفتاوى ١٤/ ١٢٤).

١٢- الجمع بين الترخيص في أربع أصابع من الحرير، وقولهم «يباح ما هو أكثره ظهورًا». (الشرح الممتع ٢/ ٢٢٠).

١٣- الجمع بين حديث «ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»، والقول بأن امتثال الأمر لا يتم لا بجميعه. (شرح منظومة القواعد ٢١ نسخة الشاملة).

١٤- الجمع بين حديث الأمر بالسترة وقولهم (وله رد المارّ) وظاهره الإباحة. (الشرح الممتع ٣/ ٢٤٦).

١٥- الجمع بين حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان، مع القول بجواز ذلك. (الشرح الممتع ٨/ ٤١٣).

١٦- الجمع بين آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾، وقول ابن عباس بأن القاتل ليس له توبة. (شرح رياض الصالحين ٢٤/ حديث٢٠).

١٧- الجمع بين حديث «إنما الأعمال بالنيات»، وقول الفقهاء: إذا اجتمعت أحداث توجب وضوءًا فنوى بطهارته أحدها ارتفع سائرها. (الشرح الممتع ١/ ٢٠٣).

١٨- الجمع بين حديث «إن بلالًا يؤذن بليل»، وقول الفقهاء: شرط الأذان أن يكون بعد دخول الوقت. (الشرح الممتع ٢/ ٧٦، الفتاوى ١٢/ ١٨٩).

١٩- الجمع بين حديث «إن اللَّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»، وقولهم: بتحريم البغال والحمير وجواز بيعهما. (الشرح الممتع ٨/ ١١٥).

٢٠- الجمع بين آية ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، وجواز رقية الكافر. (ثمرات التدوين ٩).

٢١- الجمع بين حديث «لا تمنعوا إماء اللَّه مساجد اللَّه»، والقول بجواز منعها من السوق ولو أدى إلى منعها من الذهاب إلى المسجد بالتبع. (جلسات رمضانية ٩٩).

٢٢- الجمع بين أحاديث الفطر من القيء، وقول الفقهاء: الفطر مما دخل لا مما خرج.

٢٣- الجمع بين حديث «بلغوا عني ولو آية»، والقول بأن الداعية يتعلم أولًا ثم يدعو. (الفتاوى ٢٧/ ٤٦٠).

٢٤- الجمع بين آية ﴿أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ﴾ وقولهم: الإتلاف لدفع الأذى لا يوجب الضمان. (شرح منظومة القواعد ١٥٥ نسخة الشاملة).

٢٥- الجمع بين حديث «لا صلاة بعد صلاة الصبح»، وجواز قضاء راتبة الفجر بعدها. (الفتاوى ١٤/ ٢٨٠ و٣٥١).

٢٦- الجمع بين حديث «من ستر مسلمًا ستره اللَّه»، والقول بعدم جواز الستر على من عُرف بالفساد ولم يكن من أهل الخير. (نور على الدرب٦/ ٥٧).

٢٧- الجمع بين حديث «لا إلا أن تطوع»، والقول بوجوب صلاة العيدين. (نور على الدرب ١٦/ ٥).

٢٨- الجمع بين حديث «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»، والقول بجواز الصلاة منفردًا خلف الصف إ ذا لم يجد فرجة. (نور على الدرب ١٧/ ١١٣).

▪ ثالثًا: تطبيقات دفع التعارض بين النصوص الشرعية والواقع:

١- الجمع بين حديث دنو الشمس من الخلائق يوم القيامة، وكونها تحرقهم. (الفتاوى ٢/ ٣٥).

٢- الجمع بين آية ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ﴾ ومعرفة الأطباء ذلك. (الفتاوى ١/ ٦٨).

٣- الجمع بين نزول اللَّه تعالى في ثلث الليل، وأن الثلث متوالٍ في

أنحاء الأرض. (الفتاوى ١/ ٢١٥).

٤- الجمع بين آية ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ وكروية الأرض. (شرح القواعد المثلى ٢٧٩).

٥- الجمع بين آية ﴿يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ وصعود الناس إلى السماء. (شرح القواعد المثلى ٢٨٠).

٦- الجمع بين آية ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ ومعرفة جهات الأرصاد الجوية اليوم. (نور على الدرب ٤/ ١٥٧).

٧- الجمع بين حديث النهي عن الهجر فوق ثلاث، وزيادة ابن عمر على ذلك. (الفتاوى الثلاثية ١٨).

٨- الجمع بين حديث تصفيد الشياطين في رمضان، وفسق الناس في رمضان. (الفتاوى ٢٠/ ٧٥و٧٦).

٩- الجمع بين آية ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ وأخذهم بزمام الاقتصاد اليوم. (شرح الواسطية ١/ ٢٩٥ و٢٩٦).

١٠- الجمع بين نصوص عذاب القبر ونعيمه والواقع أنه لا شيء يرى في القبر. (الفتاوى ١٧/ ٤٣٥).

١١- الجمع بين حديث «من قال لا إله إلا اللَّه دخل الجنة»، وواقع الفرق الضالة التي تشهد بالتوحيد (الباب المفتوح ٤٥/ ٩).

١٢- الجمع بين حديث «أنا بريء ممن يقيم بين ظهراني المشركين..» مع إقامة المسلمين هناك. (الباب المفتوح ٥٧/ ١٢).

١٣- الجمع بين آية ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت﴾.. والقول بأن الليل والنهار حاصل بدوران الأرض. (شرح السفارينية ٤٦٨).



(٤)

الكِتَابُ الوَجِيزُ النِّظَامِ في إِظهَارِ مَوَارِدِ الأَحكَامِ

تَصنِيفُ

أَبِي عَبدِ اللَّهِ محمَّدِ بنِ سُلَيمَانِ بنِ سَعْدِ

الكَافِيَجِي الحَنَفِي

(٧٨٨-٨٧٩هـ)

تحقيقًا ودراسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، نبينا محمد الأمين، وعلى آله الطيبين، وصحبه الأكرمين، ومن تبعهم بإحسان من السلف الصالحين، وبعد:

فإن اللَّه تعالى قد بعث نبيه ﷺ إلى هذه الأمة بالحجة الناصعة، والحق المبين، بأفصح عبارة وأوضح إشارة، فجاءت نصوص الكتاب والسنة عينًا معينًا يُستقى منها أحكامُ الشرع الحنيف على مقتضى اللسان العربي، فكانت الأحكام مفهومةً، والقضايا معلومة، على قدر إدراك كلام العرب وفهم أساليبهم، وكان سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم من القرون الثلاثة المفضلة على هدي بيّن تجاه نصوص الشرع، ولم يكن بينهم من الخلاف إلا القدر اليسير من الأحكام القائمة على الاجتهاد المحض، فكان ذلك سمةً مميزة لذلك الجيل.

وبعد انتشار الأمة واختلاط العرب بغيرهم من الأمم، ظهرت المدارس الفقهية، وكثر الخلاف، وبرزت الحاجة لوضع قواعدَ وأسسٍ يُبنى عليها أصولُ الاستنباط من النصوص الشرعية، نظرًا لضعف اللسان، وتفاوت العوائد والأفهام، الأمر الذي حدا بالإمام الشافعي إلى وضع رسالته الشهيرة في علم أصول الفقه.

ومع امتداد القرون برزت مناهج مختلفة ومدارس متنوعة في معالجة هذا العلم، وعرض مسائله، وتطبيق قواعده، وداخلته المقدمات المنطقية، والمباحث الكلامية، حتى غدا بصورة تباين ما كان عليه الأقدمون، سواء في تقرير المسائل النظرية، أم في التطبيق على النصوص والفروع الفقهية.

ولقد أدرك جماعة من أهل العلم هذا التمايز بين منهج السلف والخلف في عرض المسائل والقواعد ومدى الاختلاف في أسلوب تطبيقها، وكان من بين هؤلاء العلامة المتفنن الشيخ محمد بن سليمان الكافِيَجي الحنفي (٧٨٨-٨٧٩هـ)، فوضع هذا المصنّف الموجز ليقرّر هذه المسألة على سبيل الاستقلال، بأسلوبٍ يجمع بين الجزالة والوضوح، وقد كنتُ اطلعتُ على نسخته الخطية المحفوظة بمكتبة لايبزغ بألمانيا، ولما قرأت الكتاب وأدركت أهميته في علم أصول الفقه، ولم أجد - بعد التتبع - من أشرف على طبعه: استعنتُ اللَّه تعالى وعزمت على تحقيقه بعد أن اجتمع لدي من الرسالة نسختان خطيتان، سيما أن العلامة الكافيَجي من المصنفين المؤصّلين المشاركين في أكثر العلوم، وتشكِّل هذه الرسالة أثرًا نادرًا له في علم أصول الفقه، وقد نعته مترجموه بـ«العلامة في الأصلين».

وقد رأيت إخراج هذا الأثر وتحقيقه وفق الخطة الآتية:

- **القسم الأول: مقدمة التحقيق، ويتضمن مبحثين:**

- **المبحث الأول: مصنِّف الكتاب، وفيه مطالب:**

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: آثاره ومصنفاته.

المطلب الرابع : مكانته وجهوده في تأصيل العلوم .

- المبحث الثاني : وصف الكتاب، وفيه مطالب :

المطلب الأول : تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .

المطلب الثاني : موضوع الكتاب وأهميته .

المطلب الثالث : نُسخ الكتاب .

المطلب الرابع : منهج التحقيق .

- القسم الثاني : النص المحقق، ويتضمن إخراج نص الرسالة مقابلًا على أصوله، موثّقًا من مصادره .

- الخاتمة .

- ثَبَت المصادر .

أسأل اللَّه تعالى أن ينفع بهذا الأثر، وأن يجعل في إخراجه عونًا للباحثين وطلبة العلم، والحمد للَّه رب العالمين .

■ □ ● ● ● □ ■

القسم الأول:
مقدمة التحقيق

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول: مصنِّف الكتاب

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه ومولده ووفاته .

المطلب الثاني : شيوخه وتلاميذه .

المطلب الثالث : آثاره ومصنفاته .

المطلب الرابع : مكانته وجهوده في تأصيل العلوم .

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول:
مصنِّف الكتاب[١]

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته

■ **اسمه ونسبه:**

هو الشيخ العلامة المتفنن أبو عبد اللَّه محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود المحيوي البرعمي الرومي الحنفي، ويلقب بمحيي الدين الكافِيَجي، وقد لُقِّب بذلك لكثرة اشتغاله بكتاب «الكافية» في النحو لابن الحاجب، فنُسب إليها بزيادة «جي» على عادة التُّرك في النسب، فأصل اللقب «الكافية

(١) انظر في ترجمة المؤلف وأخباره: الضوء اللامع (٧/ ٢٥٩)، بغية الوعاة (١/ ١١٧)، حسن المحاضرة (١/ ٥٤٩)، المِنجَم في المعجم (ق١٤ الأزهرية)، بدائع الزهور (٣/ ٩٨)، شذرات الذهب (٧/ ٣٢٦)، ديوان الإسلام (٤/ ٦٣)، خلاصة الأثر (٤/ ١٧٥)، البدر الطالع (٢/ ١٧١)، الشقائق النعمانية (٤٠)، الفوائد البهية (١٦٩)، كشف الظنون (١/ ٢٦٦)، هدية العارفين (٢/ ٢٠٨)، معجم المؤلفين (٣/ ٣٣٢)، الأعلام (٦/ ١٥٠)، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٦/ ٤٦٦)، وله ترجمةٌ مخطوطة لا يُعرف كاتبها، محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط برقم (مجموع ١٩٨٨) ولم أتمكن من الوقوف عليها.

جي» ثم اختصر إلى «الكافِيَجي»، وقد خطّأ السيوطيُّ - وهو من تلامذته وأخصِّ الناس به - مَن قرأها بإسكان الياء المثناة التحتية(١).

■ **مولده ونشأته:**

ولد رَحِمَهُ اللَّهُ بككجة كي من بلاد صروخان من ديار ابن عثمان، سنة ثمان وثمانين وسبعمائة، واشتغل بالعلم مبكرًا، وارتحل إلى عددٍ من البلدان، في الروم والتتر والشام، ولقي العلماء في مختلف الأوطان، وقرأ بالشام وأقرأ بها، وحج، ودخل القدس، ثم قدم القاهرة أيام الأشرف برسباي (ت/ ٨٤١هـ)(٢) بُعيد ٨٣٠هـ، وهو متقللٌ من الدنيا جدًّا، فأقام بالمدرسة البرقوقية(٣) سنين، وولي المشيخة بتربة الأشرف المذكور، واجتمع بعددٍ من أهل العلم، كالشيخ محمد بن أحمد البِساطي (ت/ ٨٤٢هـ)(٤)، والحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢هـ)(٥)، وغيرهما، فظهرت فضائله، واستقر بعد ذلك في مشيخة زاوية الأشرف شعبان (ت/ ٧٧٨هـ)(٦)،

---

(١) انظر: لب اللباب في تحرير الأنساب (٢١٨).

(٢) هو السلطان الملك الأشرف برسباي الدقماقي الظاهري الجركسي، تقلد الولاية بمصر سنة (٨٢٥هـ)، وكان محبًّا للعلم وأهله. انظر في ترجمته: الضوء اللامع (٣/ ٨)، بدائع الزهور (٢/ ٨١).

(٣) انظر عن هذه المدرسة: تاريخ ابن خلدون (٧/ ٦٧٢)، النجوم الزاهرة (١٢/ ١١٣).

(٤) هو محمد بن أحمد الطائي البساطي المالكي، من كبار علماء المالكية بمصر، ولي قضاء المالكية مدة عشرين سنة حتى وفاته. انظر: الضوء اللامع (٧/ ٥)، بغية الوعاة (١/ ٣٢).

(٥) إمام المحدثين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ثم المصري، أقبل على الأدب والعربية، ثم تفرغ للحديث وسماعه وفقهه، من مصنفاته: (فتح الباري)، (تهذيب التهذيب). انظر: الضوء اللامع (٢/ ٣٦)، حسن المحاضرة (١/ ٣٦٣).

(٦) هو الملك الأشرف شعبان بن حسين بن الملك الناصر محمد بن قلاوون، تولى ملك=

بعد عزل حسن العجمي[١] في جمادى الأولى سنة ٨٤٢هـ، ثم في مشيخة التدريس بتربته عوضًا عن العلاء الرومي[٢] ثم الأشرف إينال (ت/ ٨٦٥هـ)[٣] سنة ٨٥٨هـ، ثم في مشيخة الشيخونية[٤] حين إعراض ابن الهمام (ت/ ٨٦١هـ)[٥] عنها، وأقام قليلًا عند المحب ابن الأشقر (ت/ ٨٦٣هـ) أحد رؤساء الديار المصرية، وأخذ عنه الفضلاء والأعيان، ممن سيأتي ذكرهم في أسماء التلاميذ، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف.

■ **وفاته:**

ابتدأ به مرض الزحار[٦] في أوائل المحرم سنة ٨٧٩هـ، وتوالى الإسهال

= مصر سنة (٧٥٤هـ)، معروف بالعدل والحلم وحب العلم وكثرة الصدقات، ومات مقتولًا. انظر: الدرر الكامنة (٢/ ٢٨٨)، بدائع الزهور (١/ ٢١٢).

(١) أحد ندماء الملك الأشرف برسباي. انظر: النجوم الزاهرة (١٥/ ٢٧٨)، الضوء اللامع (٣/ ١٣٤).

(٢) أحد العلماء المعتنين بالمعقولات، تتلمذ على التفتازاني والجرجاني، وغيرهما، وله رسالة جمع فيها من الأسئلة من فنون شتى. انظر: الشقائق النعمانية (٣١).

(٣) هو الملك الأشرف أبو نصر سيف الدين إينال العلائي الظاهري الجركسي، ولي سنة (٨٥٧هـ)، وكان من خيار الملوك الجراكسة، مع حلم ولين وحب للعلماء. انظر: الضوء اللامع (٢/ ٣٢٨)، بدائع الزهور (٢/ ٣٠٧).

(٤) انظر عن هذه المدرسة: خطط المقريزي (٢/ ٤٢١)، النجوم الزاهرة (٧/ ١٣١ح).

(٥) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الإسكندري، ولد بالإسكندرية سنة (٧٩٠هـ)، من أئمة الحنفية الفقهاء، كان معظّمًا عند الملوك، عالمًا مشاركًا، وافر الذكاء. من مؤلفاته: فتح القدير، التحرير في الأصول، المسايرة في العقيدة، انظر: الضوء اللامع (٨/ ١٢٧)، بغية الوعاة (١/ ١٦٦).

(٦) هو ما يُعرف اليوم بالديزنطاريا (Dysentery)، وهو التهاب يصيب أوعية الأمعاء، ويشكل خطرًا على الأطفال وكبار السن، بسبب الإسهال المزمن الذي ينشأ عنه، وربما=

بحيث كان يعتريه غمٌّ بسببه، ولا يمكن لأحدٍ الجلوس معه غالبًا، وتوفي في صبيحة يوم الجمعة رابع جمادى الأولى من السنة المذكورة، وحُمل نعشه حتى صُلِّي عليه بسبيل المؤمنين باستدعاء السلطان الأشرف قايتباي (ت/ ٩٠١هـ) له وشهوده الصلاةَ عليه، ودُفن بحوشٍ كان أعده لنفسه وحوّطه قبل موته بثلاثة أيام بجوار سبيل التربة الأشرفية، وكان هو يدفن به الغرباء المترددين إليه ونحوهم، وتأسف الناس على فقده.

ورثاه الشهاب أحمد بن محمد المنصوري (ت/ ٨٨٧هـ)[1]، في أبيات:

بكت على الشيخِ محيي الدين كافِيَجي ... عيونُنا بدموعٍ من دم المهَجِ
كانت أسارير هذا الدهر من درر ... تزهى فبُدِّل ذاك الدرّ بالسُّبحِ
فكم نفى بس-ماع من مك-ارمه ... فقرا وقوم بالإعطاء من عوجِ
يا نور علمٍ أراه اليومَ منطفئا ... كانت الناس تمشي منه في سرجِ
فلو رأيتَ الفتاوى وهي باكيةٌ ... رأيتها من نجيع الدمع في لججِ
ولو سَرتْ بثناهُ عنهُ ريحُ صَبَا ... لاستنشقوا من ثناها أطيب الأرجِ
يا وحشة العلم من فِيهِ إذا اعتركت ... أبطاله متوارث في دجى الرهجِ
لم يلحقوا شأوَ علمٍ من خصائصه عنّا ... ورتبته في أرفع الدرجِ

= أدى إلى الوفاة.

انظر: http://www.bettermedicine.com/article/dysentery

(١) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي السلمي المنصوري الشافعي ثم الحنبلي، المعروف بابن الهائم، ولد سنة (٧٩٩هـ)، ونشأ بالمنصورة، وتعلم بالقاهرة في الحديث والأدب والفقه، وعرف بالتواضع والتقلل من الدنيا والقناعة، وكان شاعر عصره. انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٥٠)، الأعلام (١/ ٢٣١).

قد طالما كان يُقرينا ويقرئُنا   في حالتيه بوجهٍ منه مبتهجِ
سُقيا له وكساه اللَّه نور سنا   من سندسٍ بيد الغفران منتسجِ[1]

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: بغية الوعاة (١/ ١١٨)، حسن المحاضرة (١/ ٥٤٩).

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

■ **شيوخه:**

أخذ العلامة الكافِيَجي عن عدد من أهل العلم في ديار الروم والتتر والعرب، ولا تذكر المصادر من هؤلاء إلا القليل، وفيما يأتي ذكرٌ لمن أمكن الوقوف عليه من أسماء شيوخه حسب ما ظهر لي من استقراء دواوين التراجم:

١- العلامة المشارك عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين الكرماني الحنفي، الشهير بابن فِرِشتِه، أو ابن مَلَك، كان إمامًا فاضلًا، فقيهًا، أصوليًّا، وكان من علماء الروم، ومؤدِّبًا للأمراء، وولي تدريس المدرسة المنسوبة إليه بمدينة بتره. وكان ماهرًا في أكثر العلوم، ومن تصانيفه: «شرح مجمع البحرين» في الفقه، شرحه شرحًا حسنًا، وله قبول في بلاد الدولة العثمانية، و«شرح مشارق الأنوار» في الحديث، و«شرح المنار» في أصول الفقه، و«شرح الوقاية» في الفقه، ورسالة في علم التصوف، وغير ذلك.

توفي بعد سنة ٨٠٠هـ[1].

---

(١) انظر في ترجمته: الضوء اللامع (٤/ ٣٢٩)، الشقائق النعمانية (٣٠)، الطبقات السنية (٤/ ٣٨٣)، البدر الطالع (١/ ٣٧٤).

٢- العلامة الفقيه، مفتي الحنفية، الشيخ حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخُوارزمي الحنفي، الشهير بالبزازي (ت/ ٨٢٧هـ)، صاحب الفتاوى المعروفة بـ«البزازية»، من العلماء الأذكياء، بارع في فقه الحنفية، اشتُهر في بلاده «سراي» رحل إلى القريم، وأقام بها سنين، وناظر أهل العلم، ودارس الفقهاء، وارتحل إلى بلاد الروم، وجرت له مباحثات مع العلامة الفناري - الآتي ذكره-، وغلب على الفناري في الفروع، وغلبه الفناريُّ في الأصول وسائر العلوم، ومن مصنفاته سوى الفتاوى: كتاب «مناقب الإمام أبي حنيفة».

توفي في أواسط رمضان سنة ٨٢٧هـ[١].

٣- العلامة المحقق، شيخ العربية برهان الدين حيدرة بن محمود بن الخوافي الهروي الشيرازي ثم الرومي، أخذ عن العلامة التفتازاني، وكان عالمًا فاضلًا، وبرز في المعاني والبيان وعلوم العربية، وقدم الروم، وشرح «الإيضاح» للقزويني شرحًا ممزوجًا، وله حواشٍ على شرح التفتازاني للكشاف، وشرح على السراجية في الفرائض، وكان ذا عفافٍ ومروءة وورع وتقوى.

قال عنه السيوطي: «أخذ عنه شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي، وذكره لنا هو وغيره»[٢]. مات بعد سنة ٨٣٠هـ[٣].

---

(١) انظر في ترجمته: الضوء اللامع (١٠/ ٣٧)، الشقائق النعمانية (٢١)، شذرات الذهب (٩/ ٢٦٥).

(٢) بغية الوعاة (١/ ٥٤٩).

(٣) انظر في ترجمته: بغية الوعاة (١/ ٥٤٩)، الشقائق النعمانية (٣٧)، شذرات الذهب (٩/ ٢١٢).

٤- العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد الفناري، ويقال - الفَنَري - الحنفي (٧٥١- ٨٣٤هـ)، الأصولي الفقيه، والإمام في العلوم العقلية، أخذ عن جماعة من علماء الروم، ثم ارتحل إلى مصر وتتلمذ على جماعة، ورجع إلى الروم، وولي قضاء بروسا، وارتفع قدره عند السلطان بايزيد، واشتهر فضله، واجتمع بأهل العلم والفضل بالقاهرة، ومن مصنفاته: فصول البدائع في أصول الشرائع، كتابٌ أصولي أقام في تصنيفه ثلاثين سنة، وشرح الفرائض السراجية، وشرح إيساغوجي، وغير ذلك.

قال السيوطي: «لازمه شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي، وكان يبالغ في الثناء عليه جدًّا»[1]، وتوفي في رجب سنة ٨٣٤هـ[2].

٥- العلامة المشارك الشيخ عبد الواجد بن محمد بن محمد السيرامي الكوتائي الحنفي (ت/ ٨٣٨هـ)، أصله من بلاد العجم، وأتى بلاد الروم، وصار مدرِّسًا بمدرسة كوتاهية، وكان عالمًا فاضلًا، عارفًا بالعلوم الأدبية، وبارعًا في الفنون الشرعية والعقلية، عالمًا بالتفسير والحديث، له شرحٌ على «النقاية» أتى فيه بمسائل مهمة، وله كتابٌ منظوم في علم الاسطرلاب سماه «معالم الأوقات»، وله نظمٌ بليغ في غاية الحسن. توفي سنة ٨٣٨هـ[3].

---

(١) بغية الوعاة (١/ ٩٨).

(٢) انظر في ترجمته: الضوء اللامع (١١/ ٢١٨)، الفوائد البهية (١٦٦)، الشقائق النعمانية (١٦)، الأعلام (٦/ ١١٠).

(٣) انظر في ترجمته: الشقائق النعمانية (٣٠)، الفوائد البهية (١١٣).

وذكر السخاوي (ت/ ٩٠٢هـ) أن من شيوخه الشيخ «واجد»[١]، ولم أقف له على ترجمة.

■ **تلامذته:**

أخذ عن العلامة الكافيجي جماعاتٌ من الطلبة، ممن ورد إلى مصر إبان توليه مناصب التدريس في مختلف المدارس والمشيخات، وممن اعتنى بذكرهم - مفرّقًا في تراجمهم - المؤرخ السخاوي (ت/ ٩٠٢هـ) في «الضوء اللامع»، وذكر ما ينيف على المائة من تلامذة المترجَم، وأذكر من أمكن الوقوف عليه من أسماء تلامذته؛ كوني لم أقف على من جمعهم في موطن واحد، وهم على النحو الآتي[٢]:

١- إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن اسماعيل القاهري الحنفي إمام السلطان، ويعرف بابن الكركي (٨٣٥-٩٢٣هـ) كثر اختصاصه بالكافيجي، ونال منه الإجازة بمروياته[٣].

٢- إبراهيم بن علي بن أحمد بن بركة بن علي بن أبي بكر بن المكرم، برهان الدين المصري الشافعي النعماني (٨٢٨-٨٨٠هـ)، أخذ عنه في أصول الدين والنحو[٤].

٣- إبراهيم بن علي بن أحمد بن محمد بن أحمد بن يزيد، برهان الدين الطائي الأبناسي الأصل الخُنَاني القاهري الشافعي (ت/ ٨٧٣هـ)،

---

(١) الضوء اللامع (٧/ ٢٥٩)، وله ذكر في المصدر نفسه (١٠/ ٧٤).

(٢) روعي في سياق أسمائهم ترتيب الحروف مع الاختصار، تسهيلًا للوقوف عليهم.

(٣) انظر: الضوء اللامع (١/ ٥٩)، الطبقات السنية (١/ ٢٥٧).

(٤) انظر: الضوء اللامع (١/ ٧٩).

قرأ على الكافيجي «المتوسط» في علم التصريف[١].

٤- إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن حسين بن علي بن أحمد بن عطية بن ظهيرة القرشي المخزومي المكي الشافعي (٨٢٥-٨٩١هـ)، أخذ عن الكافيجي وروى عنه[٢].

٥- إبراهيم بن محمد بن طيبغا الغزي الحنفي[٣].

٦- أحمد بن أحمد تمرباي شهاب الدين التمربغاوي الحنفي[٤].

٧- أحمد بن أسد بن عبد الواحد بن أحمد الأميوطي الأصل السكندري المولد القاهري الشافعي المقرئ، ويعرف بابن أسد (٨٠٨-٨٧٢هـ)، أخذ عنه في العلوم العقلية[٥].

٨- أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم شهاب الدين أبو العباس بن المجد القاهري الحريري الجوهري القادري الحنفي، ويعرف بابن إسماعيل (٨٤٥-٨٩٣هـ)[٦].

٩- أحمد بن سليمان بن نصر اللَّه بن إبراهيم الشهاب البلقاسي ثم القاهري الأزهري الشافعي ويعرف بالزواوي (٨٢٤-٨٥٢هـ)، اشتدت عنايته بالفنون بملازمة الكافيجي[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (١/ ٨٢).

(٢) انظر: الضوء اللامع (١/ ٨٨)، نظم العقيان (٢٠).

(٣) انظر: الضوء اللامع (١/ ١٤٨)، الطبقات السنية (١/ ٢٣٠).

(٤) انظر: الضوء اللامع (١/ ٢١٠)،

(٥) انظر: الضوء اللامع (١/ ٢٢٧)، نظم العقيان (٣٦).

(٦) انظر: الضوء اللامع (١/ ٢٣٤)، الطبقات السنية (١/ ٢٧٩

(٧) انظر: الضوء اللامع (١/ ٣١٠)، نظم العقيان (٤٢).

١٠- أحمد بن صدقة بن أحمد بن حسين بن عبد اللَّه العسقلاني المكي الأصل القاهري الشافعي ويعرف بابن الصيرفي (٨٢٨-؟) أخذ عنه في العقليات(١).

١١- أحمد بن عبيد اللَّه بن محمد بن أحمد بن عبد العال الشهاب السِّجِيني ثم القاهري الأزهري الشافعي الفرضي (٨١٦-٨٨٥هـ)(٢).

١٢- أحمد بن علي بن أحمد بن محمد الشيشيني الأصل القاهري الميداني الحنبلي (٨٤٤-؟) أخذ عنه في أصول الدين(٣).

١٣- أحمد بن علي بن أحمد بن يوسف القاهري الشافعي، ويعرف بابن القطان (٨٥٢-؟)(٤).

١٤- أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد الخجندي المدني الحنفي (٨٣٦-٨٨١هـ)، روى عنه(٥).

١٥- أحمد بن محمد بن بركوت المكيني القاهري الشافعي (٨٢١-٨٨١هـ)(٦).

١٦- أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر القرشي المخزومي المحرقي الأصل القاهري الشافعي (٨٤٤-؟) أخذ عن الكافيجي بعض

---

(١) انظر: الضوء اللامع (١/ ٣١٦).
(٢) انظر: الضوء اللامع (١/ ٣٧٦).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٢/ ٩).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١١).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٢/ ٦٧).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٠٠).

تصانيفه[١].

١٧- أحمد بن محمد بن محمد بن عمر بن رسلان بن نصير البلقيني الأصل القاهري الشافعي (٨١٢-٨٦٥هـ)، أخذ عنه في المنطق وغيره[٢].

١٨- أحمد بن موسى بن أحمد بن عبد الرحمن القاهري الشافعي المقرئ ويعرف بالمتبولي، أخذ عن الكافيجي وأذن له في الإفتاء والتدريس، وقرّظ له بعض تصانيفه[٣].

١٩- جعفر بن إبراهيم بن جعفر بن سليمان القرشي الدهني السنهوري القاهري الازهري الشافعي المقرئ (٨١٠-٨٩٤هـ)[٤].

٢٠- حسن بن حسن بن علي النائي القاهري الشافعي الرفاعي (٨٤٩-؟) أخذ عنه العقليات[٥].

٢١- حسن بن علي بن سالم بن أحمد البرلسي الشوري ثم القاهري المالكي (٨٣٣-؟)[٦].

٢٢- حسن بن علي بن محمد الطلخاوي القاهري الشافعي (٨٣٧-؟) أخذ عنه في أصول الدين[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٧٢).

(٢) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٨٨).

(٣) انظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٢٨).

(٤) انظر: الضوء اللامع (٣/ ٦٩).

(٥) انظر: الضوء اللامع (٣/ ٩٧).

(٦) انظر: الضوء اللامع (٣/ ١١١).

(٧) انظر: الضوء اللامع (٣/ ١١٥).

٢٣- حسين بن أحمد بن محمد الكيلاني ثم المكي الشافعي، ويعرف بابن قاوان (٨٤٢-٨٨٩هـ)، أخذ عن الكافيجي في المعاني والبيان، وقرأ عليه في الكشاف وغيره[١].

٢٤- حسين بن علي بن عبد اللَّه بن سيف الفِيشي الأصل القاهري الحنفي ويعرف بابن فِيشا (٨٣٠-٨٩٥هـ) حضر دروسه وكتب عنه جملة من تصانيفه[٢].

٢٥- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي القاهري الأزهري الشافعي القاضي (٨٢٦-٩٢٦هـ)، أخذ عنه في المنطق وأصول الفقه[٣].

٢٦- سليمان بن أحمد بن سليمان بن نصر اللَّه البلقاسي الأصل القاهري المولد والدار الشافعي -الماضي أبوه- (٨٥٢-؟) أخذ عنه في الأصول وفنون أخرى[٤].

٢٧- صالح بن قاسم بن أحمد بن أسعد المرادي اليمني الصنعاني الحنفي (٨٣٣-؟)، أخذ عن الكافيجي أصول الفقه[٥].

٢٨- ظهيرة بن محمد بن محمد بن محمد بن حسين القرشي المكي المالكي (٨٤١-٨٦٨هـ)[٦].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٣/ ١٣٥).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٣/ ١٥٠)، الطبقات السنية (٣/ ١٥٢).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤)، الكواكب السائرة (١/ ١٩٩).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٣/ ٢٦٠).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٣/ ٣١٥)، الطبقات السنية (٤/ ٨٧).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٥).

٢٩- عباس بن أحمد بن عباس الزين القرشي المغربي (٨٣٧-٨٨٩هـ)[١].

٣٠- عبد الباسط بن خليل بن شاهين الشيخي الأصل الملطي ثم القاهري الحنفي (٨٤٤-؟)، لازم الكافياجي حتى أخذ عنه كثيرًا، وحضر دروسه في علوم جمة وكتب جليلة، وحمل عنه أيضًا كثيرًا من رسائله[٢].

٣١- عبد البر بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود الحلبي ثم القاهري الحنفي، ويُعرف بابن الشحنة (٨٥١-؟)[٣].

٣٢- عبد الحق بن محمد السنباطي القاهري الشافعي (٨٤٢-٩٣١هـ)[٤].

٣٣- عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي الطولوني الشافعي (٨٤٩-٩١١هـ)[٥].

قال عن نفسه: «ولزمتُ شيخنا العلامة، أستاذَ الوجود محيي الدين الكافيجي أربعَ عشرةَ سنة، فأخذتُ عنه الفنون من التفسير والأصول والعربية والمعاني وغير ذلك، وكتب لي إجازةً عظيمة»[٦].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٨).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٢٧).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٣٣).
(٤) انظر: الكواكب السائرة (١/ ٢٢٢).
(٥) انظر: بغية الوعاة (١/ ١١٨)، الضوء اللامع (٤/ ٦٦)، الكواكب السائرة (١/ ٢٢٨).
(٦) حسن المحاضرة (١/ ٣٣٨).

وقال في ثبته الصغير: «وقرأتُ على شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي قطعةً من شرح القواعد - تأليفه - وسمعتُ عليه قطعةً من المغني لابن هشام، ولا يحضرني اتصال سنده بهذه السلسلة (يعني النحو)، فإن أشياخه وأشياخهم من علماء الروم والعجم، ولم نقف على سلسلتهم»[١].

٣٤- عبد الرحمن بن محمد بن حجي السنتاوي ثم القاهري الأزهري الشافعي (٨٢٧-٨٩٦هـ)[٢].

٣٥- عبد الرحمن بن موسى بن عبد اللَّه بن محمد الزين أبو محمد بن الشرف البُهوتي ثم القاهري الشافعي (ت/ ٨٧٨هـ)[٣].

٣٦- عبد الرحيم بن إبراهيم بن حجاج الإبناسي القاهري الشافعي (٨٢٩-٨٩١هـ)، أخذ عنه في الهيئة والهندسة وغيرهما من الفنون[٤].

٣٧- عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد بن حسن بن داود العباسي الحموي الأصل القاهري الدمشقي الشافعي (٨٦٦-٩٦٣هـ)، ولعله من آخر تلامذته وفاة؛ إذ عاش بعده ٨٤ سنة[٥].

(١) زاد المسير في الفهرست الصغير (٤٠٤).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٢٧).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٥٧).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٦٤).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٤/ ١٧٩)، شذرات الذهب (١٠/ ٤٨٦)، الكواكب السائرة (٢/ ١٥٩).

٣٨- عبد العزيز بن يعقوب بن محمد بن أبي بكر الهاشمي (٨١٩-٩٠٣هـ)[١].

٣٩- عبد القادر بن أحمد بن محمد الدميري الأصل المصري المالكي (٨٢٤-٨٩٥هـ)، لازم الكافيجي في أصول الدين وأصول الفقه والعربية وغيرها من العلوم العقلية[٢].

٤٠- عبد القادر بن شعبان بن علي بن شعبان الغزي الشافعي (٨٧١-؟) أخذ عنه في الفقه، وهو صغير[٣].

٤١- عبد القادر بن علي بن مصلح القاهري الشافعي (٨٤٤-؟) أخذ عنه قليلًا[٤].

٤٢- عبد الكريم بن عبد اللطيف بن صدقة العقبي القاهري الشافعي (٨٠٨-٨٦٦هـ)[٥].

٤٣- عبد الكريم بن محمد بن محمد بن أبي السعود محمد بن حسين ابن علي بن أحمد بن عطية بن ظهيرة القرشي المكي الشافعي (٨٤٣-؟)[٦].

٤٤- عبد اللطيف بن عبد المجيد الجناني الأصل الصحراوي القاهري

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٢٣٦).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٢٦٣).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٢٦٧).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٢٨٠).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٣١٤).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٣٢٠).

الحنفي (ت/ ٨٨٩هـ)[١].

٤٥- عبد الوهاب بن أحمد بن محمد بن عبد اللَّه بن إبراهيم الطرخاني ثم الدمشقي الحنفي نزيل القاهرة، ويُعرف كأبيه بابن عَرَبْشاه (٨١٣-٩٠١هـ)[٢].

٤٦- عبد الوهاب بن محمد بن محمد الجوجري ثم القاهري الشافعي ويُعرف بابن شرف (٨٢٠-؟)[٣].

٤٧- عثمان بن عبد اللَّه بن عثمان بن عفان بن موسى القاهري المقسي الشافعي (٨١٨-٨٧٧هـ)، حضر على الكافيجي في شرح العقائد[٤].

٤٨- علي بن إبراهيم بن أبي بكر نور الدين الأنصاري المقسي الشافعي الصالحي، ويُعرف بالكلبشي أو بالكلبشاوي (٨٤٠-؟)، قرأ عليه يسيرًا[٥].

٤٩- علي بن إدريس العلاء الرومي العلائي ثم القاهري الحنفي (ت/ ٨٧٢هـ)[٦].

٥٠- علي بن داود بن إبراهيم القاهري الجوهري الحنفي، ويعرف بابن داود، وبابن الصيرفي، (٨١٩-؟) اشتدت عنايته

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٤/ ٣٣٠).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٩٧)، الطبقات السنية (٤/ ٤٠٧).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٥/ ١١٠).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٥/ ١٣١).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٥/ ١٥٢).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٥/ ١٩٢).

بملازمة الكافيجي[١].

٥١- علي بن زكريا بن أبي بكر بن يحيى نور الدين أبو محمد السهيلي ثم القاهري الشافعي (٨١٤-٨٧٢هـ)[٢].

٥٢- علي بن محمد بن إبراهيم بن أحمد الخجندي ثم المدني الحنفي (٨٤٢-٨٧١هـ)[٣].

٥٣- علي بن محمد بن أحمد بن محمد القرشي الأسدي الزبيري السكندري الأصل القاهري المالكي (٨٣١-٨٧٥هـ)، أخذ عنه في المعاني والبيان[٤].

٥٤- علي بن محمد بن خضر بن أيوب المحلي الحنفي القاهري (٨٤٠-٨٩٧هـ)[٥].

٥٥- علي بن محمد بن علي بن محمد بن عمر المصري الأصل المكي الشافعي، ويعرف بابن الفاكهي (٨٣٦-٨٨٠هـ)، أخذ عنه في أصول الفقه[٦].

٥٦- علي بن محمد بن علي بن منصور الحصفكي المقدسي الشافعي نزيل دمشق (٨٥٧-؟)، قرأ عليه في أصول الفقه، وفي عددٍ

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٢١٨).

(٢) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٢٢١).

(٣) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٢٧٧)، وسبق أخوه أحمد.

(٤) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٢٨٦).

(٥) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٣٠٢).

(٦) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٣٢٤).

من تصانيفه[١].

٥٧- علي بن محمد بن عيسى بن يوسف الأُشموني ثم القاهري الشافعي (٨٣٨-٩٠٠هـ)[٢].

٥٨- علي بن محمد بن محمد بن محمد بن علي المحلي ثم القاهري الشافعي، ويُعرف بابن قُريبة (٨٥٠-؟)، أخذ عنه في شرح العقائد[٣].

٥٩- قاسم بن إبراهيم بن عماد الدين الزفتاوي القاهري الشافعي (٨٠٨-٨٥٩هـ)[٤].

٦٠- محمد بن إبراهيم بن خضر المحلي ثم العنتابي الدمشقي الحنفي نزيل القاهرة[٥].

٦١- محمد بن إبراهيم بن علي بن إبراهيم الحسيني العراقي الأصل الحلبي المقدسي ثم القاهري الحنفي، ويعرف بابن أبي الصفا[٦].

٦٢- محمد بن إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي السعود البرهاني القرشي المكي الشافعي (٨٥٨-؟) أخذ عنه مصنَّفَه «مفتاح السعادة» في التوحيد[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٥/ ٣٢٦).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٥).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٦/ ١٨).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٦/ ١٧٧).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٢٥٢).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٢٦٢).
(٧) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٢٦٨).

٦٣- محمد بن أحمد بن أسد بن عبد الواحد الأميوطي القاهري الشافعي (٨٣٤-٨٨٩هـ)، قرأ عليه مؤلفه في علوم الحديث[١].

٦٤- محمد بن أحمد بن إينال العلائي الأصل القاهري الحنفي دوادار برسباي (٨٣٧-؟)[٢].

٦٥- محمد بن أحمد بن عبد الدائم الشمس الأشموني ثم القاهري المالكي (٨١٤-٨٨١هـ)[٣].

٦٦- محمد بن أحمد بن عيسى بن أحمد بن موسى الأمين البدراني الأصل الدمياطي القاهري الشافعي، ويُعرف بابن النجار (٨٤٥-؟)[٤].

٦٧- محمد بن أحمد بن محمد بن أيوب الصفدي الدمشقي الشافعي (٨٤٠- بعد ٨٩٣هـ)[٥].

٦٨- محمد بن أحمد بن محمد بن بركوت المكيني القاهري الشافعي، ويُعرف بابن المكيني (٨٤١-؟) أخذ عنه في أصول الفقه[٦].

٦٩- محمد بن أحمد بن محمد بن هلال بن إبراهيم الأردبيلي ثم القاهري الشافعي (٨٠١-؟)، له مزيد اختصاص بالكافيجي[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٢٩٣).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٢٩٥).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٦/ ٣١٦).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٣٥).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٥٥).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٥٨).
(٧) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٩٨).

٧٠- محمد بن أبي بكر بن علي بن عبد اللَّه المشهدي القاهري الأزهري الشافعي (٨١١-٨٨٩هـ)[١].

٧١- محمد بن جمعة بن محمد الحصني القاهري الحنفي (٨٤٢-٩١٤هـ)[٢].

٧٢- محمد بن دمرداش المحب الأشرفي الفخري الحنفي (٨٣٦-٨٨٨هـ)، قرأ عليه بعض شرحه على قواعد ابن هشام[٣].

٧٣- محمد بن صلح بن عمر بن رسلان فتح الدين أبو الفتح بن العلم البلقيني الأصل القاهري البهائي الشافعي (٨٤٥-٨٩٢هـ) أخذ عنه في أصول الفقه[٤].

٧٤- الأمير ناصر الدين محمد بن السلطان الظاهر أبي سعيد المعروف بجقمق الجركسي القاهري الحنفي (٨١٦-٨٤٧هـ)، كان يخصص يومًا للقراءة على شيخه الكافيجي[٥].

٧٥- محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عمر القمني القاهري الشافعي (٨٣٤-؟)[٦].

٧٦- محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي القاهري الشافعي (٨٣١-٩٠٢هـ)، أخذ عنه، وقرظ له بعض تصانيفه، وكان يفخر

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٧/ ١٨٠).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢١٢).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢٤١).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢٦٩).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢١٠)، النجوم الزاهرة (١٥/ ٥٠٢).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢٨٤).

بأن الكافيجي لقّبه بـ«شيخ الإسلام» غير مرة[١].

٧٧- محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللَّه الديري المقدسي ثم القاهري الحنفي (٨٣٨-؟)، لازم الكافيجي، ورغب له عن التدريس بالتربة الأشرفية[٢].

٧٨- محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري ثم القاهري الشافعي (٨٢١-٨٨٩هـ)[٣].

٧٩- محمد بن عثمان بن صدقة الدمياطي الشافعي (٨٥٢-؟)، أخذ عنه في التفسير[٤].

٨٠- محمد بن علي بن أحمد بن عبد اللَّه الحلبي ثم القاهري الحنفي (ت/ ٨٧٤هـ)[٥].

٨١- محمد بن علي بن محمد بن أحمد الغزي الشارنقاشي ثم القاهري الأزهري الشافعي (٨٥٠-٨٩٧هـ)[٦].

٨٢- محمد بن علي بن محمد الحصني الأرميوني القاهري المقسي الحنفي (٨٤٣-؟)[٧].

٨٣- محمد بن علي بن منصور الحصكفي ثم المقدسي الشافعي (٨١٩-

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢ و٢٦ و٢٨).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٣٦).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٨/ ١٢٣).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٨/ ١٤٥).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٨/ ١٦٣).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢٠٤).
(٧) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢١٥).

٨٥٩هـ)، قرأ عليه في المنطق وأصول الفقه[١].

٨٤- محمد الشمس أبو عبد اللَّه الغزي ثم القاهري بن المغربي (٨٣٠- ؟)[٢].

٨٥- محمد بن عيسى بن إبرهيم الطنتدائي الأزهري الشافعي الضرير (ت/ ٨٧٩هـ)[٣].

٨٦- محمد بن قاسم بن علي المقسي القاهري الشافعي (٨١٧- ٨٩٣هـ)[٤].

٨٧- محمد بن محمد بن أحمد بن عبد النور الأنصاري المهلبي الفيومي الأصل القاهري الشافعي (٨٣٠-٨٩٣هـ)، قرأ عليه في علم الهيئة[٥].

٨٨- محمد بن محمد بن أحمد العباسي ثم القاهري الشافعي (٨٣٨- ٨٨٧هـ)[٦].

٨٩- محمد بن محمد بن أبي بكر بن خلد السِّدْرِشي الأصل القاهري الحنبلي، ويعرف بالسعدي (٨٣٦-٩٠٠هـ)، قرأ عليه مؤلَّفه في التوحيد[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢٢١).

(٢) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢٦٤).

(٣) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢٧٤).

(٤) انظر: الضوء اللامع (٨/ ٢٨٢).

(٥) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٤).

(٦) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٥)، وهو ناسخ إحدى نسختي الكتاب محل التحقيق.

(٧) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٥٨).

٩٠- محمد بن محمد بن خليل الصيرامي البابرتي الأصل القاهري الحنفي (٨٣٧-٨٧٠هـ)[١].

٩١- محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكناني البلقيني الأصل القاهري الشافعي (٨٢١-٨٩٠هـ) أخذ عنه في علم الكلام وأصول الفقه[٢].

٩٢- محمد بن محمد بن عرفات بن محمد ناصر الدين البساطي الأصل القاهري الأزهري الشافعي ويعرف بابن الطحان (٨٥٣-؟)[٣].

٩٣- محمد بن محمد بن علي بن محمد القاهري الحنفي، ويعرف بابن الرادي (٨٣٤-٨٩٦هـ)، أخذ عنه في الفقه وأصوله[٤].

٩٤- محمد بن محمد بن عيسى بن أحمد القاهري الكتبي، ويعرف بابن أبي الفتح (٨٥٠-؟)، أخذ عنه في علم الهيئة[٥].

٩٥- محمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد الكناني السمنودي الأصل ثم المصري القاهري الشافعي، ويعرف بابن القطان (٨١٤-٨٧٩هـ)، أخذ عنه في أصول الدين[٦].

٩٦- محمد بن محمد بن محمد بن علي بن العماد البلبيسي الأصل

(١) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٨١).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٩٦).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٩/ ١٤٠).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٩/ ١٥٨).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٩/ ١٧٩).
(٦) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٤٩).

القاهري الشافعي (٨٥٣-؟)[١].

٩٧- محمد بن محمد بن محمد بن عمر القرشي الطنبدي الأصل القاهري الشافعي، ويعرف بابن عرب (٨٣١-؟) أخذ عنه مؤلِّفه في التوحيد[٢].

٩٨- محمد النجم أبو المعالي بن النجم بن ظهيرة (٨٤٦- بعد ٨٩٨هـ)، لازمه في فنون متعددة[٣].

٩٩- محمد بن أبي القاسم محمد بن محمد النويري الأصل القاهري المالكي (٨٤٧-٨٧٣هـ)[٤].

١٠٠- محمد بن محمد بن محمد بن يحيى المغربي النقاوسي القسنطيني المالكي (٨٤٨-؟)[٥].

١٠١- محمد بن أبي يزيد، حافظ الدين الحنفي[٦].

١٠٢- مُعمَّر بن يحيى بن محمد بن عبد القوي المكي المالكي (٨٤٨-٨٩٧هـ)، أخذ عنه في أصول الدين[٧].

١٠٣- موسى بن أحمد الشرف أبو البركات ابن الشهاب العجلوني الأصل الدمشقي الحنفي ويعرف بابن عيد (٨٣٠-؟)، قرأ عليه

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٥٢).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٦٤).
(٣) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٧٨).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٩/ ٢٨٧).
(٥) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٧).
(٦) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٧٧).
(٧) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ١٦٣).

مؤلَّفه في التوحيد[١].

١٠٤- يس بن علي بن يس الزين البلبيسي ثم القاهري الشافعي (٨٤٤-)، أخذ عنه المنطق[٢].

١٠٥- يحيى بن شاكر بن عبد الغني الدمياطي الشافعي، ويعرف بابن الجيعان (٨١٤-٨٨٥هـ)[٣].

١٠٦- يحيى بن محمد بن علي الدمسيسي القاهري الشافعي (٨٣٣-؟)، اختُص بالكافيجي، وقرأ عليه شرح القواعد، وكثيرًا من تصانيفه، ولازمه في فنون[٤].

١٠٧- يوسف بن تغرى بردى بن الأتابكي الظاهري القاهري الحنفي (٨١٣-٨٧٤هـ) حضر عليه في تفسير الكشاف[٥].

١٠٨- أبو بكر ابن سليمان بن علي السلمي المكي الشافعي (٨٣٦-؟)[٦].

١٠٩- أبو بكر ابن علي بن محمد بن أبي السعود القرشي المكي الشافعي (٨٣٨-٨٨٩هـ)، سمع عليه يسيرًا من المغني لابن هشام[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ١٨٠).

(٢) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٢١١).

(٣) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٢٢٧).

(٤) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٢٥١).

(٥) انظر: الضوء اللامع (١٠/ ٣٠٥).

(٦) انظر: الضوء اللامع (١١/ ٣٥).

(٧) انظر: الضوء اللامع (١١/ ٥٩).

١١٠- أبو بكر ابن محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري الدمشقي ثم القاهري الشافعي القاضي، كاتب السر، الشهير بابن مزهر (٨٣١-٨٩٣هـ)، أكثر الاستفادة منه ونال الإجازة بعامة مروياته[١].

١١١- أبو بكر ابن محمد بن محمد بن علي القاهري الحنفي الطبيب، قرأ عليه في علم الطب[٢].

١١٢- أبو الكرم ابن أحمد بن محمد الدخلي التونسي المالكي (٨٤٦-؟)[٣].

وفي الجملة، فقد تصدى العلامة الكافيجي للتدريس والإفتاء والتأليف، «وصار إلى صيتٍ عظيمٍ وجلالة، وشاع ذِكره، وانتشرت تلامذته وفتاواه، وأخذ الناسُ عنه طبقةً بعدَ أخرى، بل والطبقة الثالثة أيضًا، وتقدَّمت طلبته في حياته، وصاروا أعيانَ الوقت، وتزاحموا عنده من سائر المذاهب والفنون»[٤].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: الضوء اللامع (١١/ ٨٨)، نظم العقيان (٩٧).

(٢) انظر: الضوء اللامع (١١/ ٩١).

(٣) انظر: الضوء اللامع (١١/ ١٤١).

(٤) الضوء اللامع (٧/ ٢٦٠)، وانظر: البدر الطالع (٢/ ١٧٢). وهذا التتبع لأسماء التلامذة له فوائد لا تخفى، منها الإفادة حال الوقوف على مخطوطاتٍ للمصنِّف التي ربما كُتبت بخط أحد هؤلاء التلامذة - وهو ما حصل في هذا الكتاب، الأمر الذي يُعطي دلالة على أهمية وتاريخ النسخة.

المطلب الثالث:
آثاره ومصنفاته

يُعدّ العلامة الكافِيَجي من المكثرين في باب التصنيف، وله رسائلُ متسمةٌ في غالبها بطابَعَي التحديد الموضوعي والاختصار.

يقول السخاوي (ت/ ٩٠٢هـ):

«وزادت تصانيفه على المائة، وغالبها صغير، وسارت فتاويه - التي يسلك فيها البسط والإسهاب والتوسّع في المعقول - في الآفاق، وكتابته دالةٌ على توسّعه في العلوم ومزيدِ استحضاره لها»[١].

وقال السيوطي (ت/ ٩١١هـ):

«كان الشيخ إمامًا كبيرًا في المعقولات كلها: الكلام، وأصول الفقه[٢]، والنحو، والتصريف، والإعراب، والمعاني، والبيان، والجدل، والمنطق، والفلسفة، والهيئة؛ بحيث لا يشق أحد غباره في شيء من هذه العلوم، وله اليد الحسنة في الفقه والتفسير والنظر في علوم الحديث، وألف فيه. وأما

---

(١) الضوء اللامع (٧/ ٢٦٠).

(٢) في المطبوع من بغية الوعاة «وأصول اللغة»، وصوّبته من كتابه الآخر المنجم في المعجم (ق١٤)، فإن أصول الفقه ألصق بالعقليات من أصول اللغة.

تصانيفه في العلوم العقلية فلا تحصى، بحيث إني سألته أن يسمي لي جميعها لأكتبها في ترجمته، فقال: لا أقدر على ذلك! قال: ولي مؤلفاتٌ كثيرة أُنسيتها فلا أعرف الآن أسماءها. وأكثر تآليف الشيخ مختصرات»[١].

وهذا مسردٌ لمؤلفاته التي أمكن الوقوف على أسمائها، وقد جاوزت الستين، مع الإشارة إلى أماكن وجودها[٢]:

١- الإحكام في معرفه الإيمان والأحكام[٣].

٢- الإشراق في مراتب الطباق[٤].

٣- الأنس الأنيس في معرفه شأن النفس النفيس[٥].

٤- الأنموذج في بحث الاستعارة[٦].

---

(١) بغية الوعاة (١/ ١١٧)، وفي وصف مؤلفاته العقلية بأنها «لا تحصى» مبالغةٌ لا تخفى.

(٢) جرى سياقُ مؤلفاته على ترتيب الحروف، والمقصود من هذا الاستقراء تقريب مصنفاته بين يدي الباحثين؛ لكون أكثرها مخطوطًا لم ير النور بعد.

(٣) نُسَخُه في: دار الكتب المصرية ٣٩٥ مجاميع، شستربيتي ٢/ ٣٢٠٢، وانظر: الخديوية ٧/ ٤٤٦، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧)، إيضاح المكنون (١/ ٣٦)، هدية العارفين (٢/ ٢٠٨)، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: الفقه وأصوله (١/ ٢٠٥).

(٤) نسخه في: دار الكتب المصرية ٢/ ١٧٦، شستربيتي ٦/٣٦٦٦، مركز الملك فيصل ٢٧٥٦-٦ف. وانظر: الخديوية ٧/ ٤٤٦، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩)، إيضاح المكنون (١/ ٨٧)، هدية العارفين (٢/ ٢٠٨).

(٥) نسخه في: المتحف البريطاني ٤٣٣/ ٣ دار الكتب المصرية ١/ ٢٤٥. انظر: الخديوية ٧/ ٥٦٩، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨)، هدية العارفين (٢/ ٢٠٨).

(٦) نسخه في: دار الكتب المصرية ٢/ ١٧٧، معهد المخطوطات العربية (٣٦٦ بلاغه). انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠)، وقد نشره د. عثمان موافي بمجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة ١٩٧١م.

٥- أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة[١].

٦- البشارة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[٢].

٧- بنات الأفكار في شأن الاعتبار[٣].

٨- التحرير لما ذكر في الدر المنظوم والوشي المرقوم من الأمور الثلاثة التي هي الغلط والسهو والنسيان[٤].

٩- التذكرة لأولي الألباب[٥].

١٠- تفسير آيات متشابهات[٦].

١١- التيسير في قواعد علم التفسير، مطبوع[٧].

١٢- جواب عن سؤال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[٨].

---

(١) نسخه في: برلين ٢٤٣٧، دار الكتب المصرية ١/ ١٦٥، مركز الملك فيصل ٢٧٥٦-٨ف، ووقع بعنوان: الأنوار في علم التوحيد في نسخة السليمانية ١٠٣١/ ٣ ومركز الملك فيصل ٢٠١١-ف. وانظر: الخديوية ٧/ ٥٤٧، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠).

(٢) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٨، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧)، وهي جزء من آية (٢٣) من سورة البقرة.

(٣) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ١٧٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٤) له نسخة في المتحف البريطاني ٤٣٣/ ٢. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٥) له نسخة في شستربيتي ٤٣٠٣ وعنه صورة في معهد المخطوطات العربية بالكويت ٢٨٠٠. وانظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٦) له نسخة في أيا صوفيا ١٧٨. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

(٧) بتحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم. وأصله رسالة ماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد اعتمد على سبع نسخ مخطوطة.

(٨) انظر: الأعلام (٦/ ١٥٠). وهي الآية (١) من سورة النجم.

١٣- حاشية على تفسير البيضاوي.

١٤- حاشية على شرح الهداية.

١٥- حاشية على الكشّاف.

١٦- حاشية على المطول[١].

١٧- حسن الختام للمرام من هذا الكلام[٢].

١٨- حل الإشكال في مباحث الأشكال[٣].

١٩- ختام المسك[٤].

٢٠- خلاصة الأقوال في حديث: «إنما الأعمال»[٥].

٢١- الدرة الغالية العالية النورانية والألطاف الشريفة الربانية[٦].

٢٢- ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر[٧].

٢٣- الرحمة في بيان أحوال عالم البرزخ[٨].

---

(١) ذكر هذه الحواشي الأربع: السخاوي في الضوء اللامع (٧/ ٢٦٠)، وعنه الشوكاني في البدر الطالع (٢/ ١٧٢).

(٢) له نسخة بدار الكتب المصرية ١/ ١٧٧. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠).

(٣) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٤) له نسخة برضا رامبور ١/ ٧٠٧، انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٥) له نسخة في: أيا صوفيا ٥٢٥. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧)، الفهرس الشامل: الحديث وعلومه (٢/ ٧٥٧). والمراد به حديث: «إنما الأعمال بالنيات» المتفق عليه.

(٦) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٦، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٧) محفوظ بمعهد المخطوطات العربية برقم ١٠ و١٣٥ تفسير.

(٨) له نسخة بالمكتبة الأزهرية برقم [١٠٧٢ مجاميع] حليم ٣٣٥٩٦.

٢٤- رسالة في الاستثناء[١].

٢٥- رسالة في بيان المعجزات[٢].

٢٦- رسالة في علم التفسير ووجوه القراءات[٣].

٢٧- رسالة في المحبة[٤].

٢٨- رمز الأسرار في مسألة أكمل[٥].

٢٩- رمز الخطاب بشرح العباب[٦].

٣٠- الرمز في علم الاستبدال[٧].

٣١- الرَّوح في علم الرُّوح[٨].

---

(١) قال عنها أبو الثناء الألوسي - روح المعاني (١٢/ ١١٢)-: «ألفها لبعض سلاطين آل عثمان». ووصفها طاشكبري زاده - الشقائق النعمانية (٤١) - فقال: «ورأيتُ له رسالةً في مسألة الاستثناء، لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وأورد فيها لطائف لم تسمعها آذان، ولقد طالعتُها وانتفعتُ بها».

(٢) نسخه في: شستربيتي ٣٥١٩/ ٣ وعنه صورة في معهد المخطوطات العربية بالكويت ٢٠١٨/ ٢، مركز الملك فيصل ٢٠١١-١ف.

(٣) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٨، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

(٤) له نسخة في: برلين ٥٤١٠/ ٢. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٥) موضوعه أفعل التفضيل، ونسخه في: الاسكوريال ١٠٧/ ٧، وبدار الكتب المصرية ٢/ ١١٥ و٧/ ٣١١، وللسيوطي مختصر له سماه: فجر الثمد في إعراب أكمل الحمد. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٦) مخطوط بدار الكتب المصرية ١/ ١٨٧. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٧) له نسخة في شستربيتي ٣٢٠١/ ١ وعنه صورة في معهد المخطوطات العربية بالكويت ٩٣٥/ ١. وجعله في الأعلام (٦/ ١٥٠): في علم الاسطرلاب، فإما أن يكون تصحيفًا أو كتابًا آخر له.

(٨) نسخه في: مكتبة عارف حكمت ٢/ ٤٠ مجاميع، مركز الملك فيصل ٢٠٩١-٤-ف.

٣٢- الروضة الزاهرة النافعة في الدنيا والآخرة في بيان الجمعة وصلواتها وشروطها(١).

٣٣- زين الفرح بميلاد النبي(٢).

٣٤- سؤال في استبدال الوقف بالملك(٣).

٣٥- سيف الحق والنصرة على رقاب أهل البغي والفتنة(٤)

٣٦- شرح أسماء اللَّه الحسنى(٥).

٣٧- شرح تهذيب المنطق والكلام(٦).

٣٨- الظفر والخلاص(٧).

---

(١) نسخه في: المكتبة الوطنية بباريس ١١٢٦/ ٣ مكتبه الأوقاف بالموصل ٣٢، ١٢٧/ ٢، انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨)، الفهرس الشامل (٤/ ٤٩٢).

(٢) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٢/ ٤٤٧، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

(٣) نسخه في: نور عثمانية ١٣٦٠، مركز الملك فيصل ١٤٧٥-٣ف، مكتبة مكة المكرمة برقم (١٤ فتاوى) بعنوان: رسالة في استبدال الوقف، دار الكتب المصرية (١٧٥مجاميع). انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨)، الفهرس الشامل (١١/ ٥٩٠).

(٤) نسخته في: دار الكتب المصرية (٣٩٥ مجاميع)، وله نسخة بعنوان: سيف القضاة على البغاة، محفوظة بالمكتبة الآصفية بحيدر آباد ٢/ ١٧١٠ (٣٣)، والمكتبة الخالدية بالقدس (١٢٠)، ودار الكتب الوطنية بتونس (١٨٧/ ٢٧). وأخرى بعنوان: سيف الملوك والحكام، محفوظة بمكتبة جوتا بألمانيا ١٨٨٤، ومكتبة نور عثمانيه ٣٩٤٨. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠)، الفهرس الشامل (٤/ ٧١٠ و٧١٣).

(٥) نسخه في: الاسكوريال ٢/ ١٥٩٦، المكتبة الأزهرية [١٠٥٦] ٤٣١٠٥. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠).

(٦) نسخه في: مكتبه ميونيخ ٦٧٣ (٢)، المتحف البريطاني ٥٣٨. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٧) في الوعظ، ونسخه في: شستربيتي ٣٦٦٦/ ٣، مركز الملك فيصل ٢٧٥٦-٧ف.

٣٩- عقد الفرائد من بحر الفوائد[١].

٤٠- الغرة الواضحة في تفسير الفاتحة[٢].

٤١- الفرح والسرور في بيان المذاهب[٣]. وله شرح عليه اسمه «نشاط الصدور»، ويأتي.

٤٢- قبلة الأرواح[٤].

٤٣- قرار الوجد بشرح الحمد[٥].

٤٤- قلائد العقيان في بحر فضائل رجب وشعبان[٦].

٤٥- الكافي في بيان الصف الطويل المستقيم الناتئ عن الكعبة[٧].

٤٦- كشف النقاب للأصحاب والأحباب[٨].

---

(١) ويسمى: فرائد بحر الفوائد، نسخه في: المكتبة الأزهرية [١٠٥٦] ٤٣١٠٥، شستربيتي ٣٥١٩/ ٣ وعنه صورة في معهد المخطوطات العربية بالكويت ٢٠١٨/ ١، مركز الملك فيصل ٢٠١١-٢-ف.

(٢) نسخه في: المكتبة الأزهرية ٢٢٣٥٨ (١٤٠٨مجاميع)، مكتبة الفاتيكان ١٤٦٤.

(٣) نسخه في: برلين ٢٨٠٨، المتحف البريطاني ٣٢٢/ ١ الملحق، مركز الملك فيصل ب ١٦٧٨٢. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧)، الفهرس الشامل (٧/ ٥٢٩)، وطبع مع شرحه نشاط الصدور، كما سيأتي.

(٤) في التصوف، مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٥، ٧/ ٤٤٨.

(٥) نسخه في: الخديوية ٧/ ٤٤٥، مكتبه الأوقاف بالموصل ٣٢، ١٢٧/ ٢، انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٦) نسخه في مصر. انظر: الخديوية ٧/ ١٧٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٧) نسخه في: شستربيتي ٣٥١٩/ ٣، مركز الملك فيصل ٢٠١١-٢ ف، دار الكتب المصرية (٢٧٣ و٣٩٥ مجاميع). انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧ و٤٧٠)، الفهرس الشامل (٨/ ٢٤١).

(٨) مخطوط بدار الكتب المصرية ١/ ٥٩. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

٤٧- كشف الوجوه الحسنة المستورةِ بالنقاب لفضل اللَّه الجواد الوهاب[١].

٤٨- الكلام على الاستعادة والبسملة[٢].

٤٩- لوامع الأنوار[٣].

٥٠- المختار في مسألة أكمل[٤].

٥١- مختصر في علم الإرشاد[٥].

٥٢- المختصر في قواعد علم الحديث والأثر[٦].

٥٣- المختصر المفيد في التاريخ، مطبوع[٧].

٥٤- معراج الطبقات ورفع الدرجات لأهل الفهم والثقات[٨].

---

(١) مخطوط بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية برقم (١٥/ ٢٣٤٢).

(٢) مخطوط بالمكتبة المحمودية ٢٤٧. وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٠٣١).

(٣) في التصوف، مخطوط بالإسكندرية ١٥٩/ ٤ فنون، انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠).

(٤) نسخته في الاسكوريال ١٠٧/ ٦. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٥) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٦، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩ و٤٧٠).

(٦) نسخه في: مكتبة برنستون ١٣٦٥، وأوقاف الموصل (٣٠/ ١٨) وأوقاف بغداد (١٠/ ٢٦١١ و٦/ ١٣٧٥٢). انظر: الفهرس الشامل: الحديث وعلومه (٣/ ١٤٠٩)، وقد طبع بمكتبة الرشد سنة ١٤٠٧هـ بتحقيق علي زوين بعنوان: المختصر في علم الأثر.

(٧) نسخه في: دار الكتب المصرية ٥/ ٣٣٥، أيا صوفيا ٣٤٠٢/ ٣، مكتبة عارف حكمت ١/ ٤٠، مجاميع شستربيتي ٣٢٠١/ ٢، معهد المخطوطات العربية ٥٢٨ و١٢١٩. انظر: الخديوية ٥/ ١٤٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩). وطبع بدار عالم الكتب سنة ١٩٩٠ بتحقيق محمد كمال عز الدين.

(٨) نسخه في: جامعه لايبزج ٣٩٣/ ١، دار الكتب الوطنية التونسية ١٩٩٢، دار الكتب المصرية (٣٩٢ مجاميع). انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٣، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨)، الفهرس الشامل (١٠/ ٦٧).

٥٥- منازل الأرواح، مطبوع[١].

٥٦- (الكتاب) الوجيز النظام في إظهار موارد الأحكام، وهو كتابنا محل الدراسة.

٥٧- نزهة الإخوان في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ﴾[٢].

٥٨- نزهة الطلاب في شرح قواعد الإعراب[٣]، قال السيوطي: «أجلُّ تصانيفه وأنفعها على الإطلاق».

٥٩- نزهة المعرب في المشرق والمغرب[٤].

٦٠- النزهة في روضة الروح والنفس[٥].

٦١- النسب لأهل الأدب[٦].

---

(١) بتحقيق مجدي فتحي السيد، دار السلام، ١٤١٢هـ. عن نسخة دار الكتب المصرية ١٧٥، وثمة نسخة أخرى بالاسكوريال ١/ ٧٥٠. وانظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٢) سورة هود، آية (٨١). ونسخه في: أيا صوفيا ٤١٣، المحمودية ٢٣٢١. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

(٣) نسخه في: مكتبة الجامع الكبير بصنعاء برقم ١١٢ نحو، مركز الملك فيصل ١٠٠٧٥ و١١٠٢- ف و١٤١٨٦، جامعة الملك سعود ١٠٩٨، وحُقق في عدد من الجامعات منها رسالة ماجستير بالأزهر سنة ١٩٧٥ من إعداد الباحث محمود يوسف فجال، ورسالة ماجستير بجامعة دمشق من إعداد الباحث محمود أحمد السويد. وطبع سنة ١٤٠٩هـ بدار طلاس بتحقيق فخر الدين قباوة.

(٤) نسخه في: الاسكوريال ٨/١٠٧، دار الكتب المصرية ٢/ ٧٠ و٧/ ٣١٠. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٥) نسخه في: برلين ٤٢٤٩، المتحف البريطاني ٤٣٣، دار الكتب المصرية ١/ ٢٥٨، أيا صوفيا ٢١٣٠. انظر: الخديوية ٧/ ٥٦٩ - تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

(٦) مخطوط بمكتبة لاله لي بتركيا ١٩٠٦. انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٧٠).

٦٢- نشاط الصدور في شرح الفرح والسرور، مطبوع[١].

٦٣- نظام قلائد العقيان[٢].

٦٤- نهر الحياة في معرفه الصفات[٣].

٦٥- نيل المرام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ﴾[٤].

٦٦- الهداية لبيان الخلق والتكوين[٥].

هذا ما أمكن الوقوف عليه من مصنفات العلامة الكافيجي، ولعل قادمات الأيام تكشف عن المزيد من مصنفاته، كما أن له تقريراتٍ نقلها عنه تلميذه السيوطي في عدد من مصنفاته، كـ«همع الهوامع» و«الإتقان» و«الإكليل»، وهي جديرةٌ بأن تُجمع في دراسة مفردة، تكشِف عن فكر هذا العالِم الهُمام.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) نسخه في: أيا صوفيا (١٤٧٧)، المتحف البريطاني ٣٢٢/ ٢ الملحق، انظر: تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧) ونسب الشرح لمجهول، الفهرس الشامل (١١/ ٩٨) وجزم بنسبته للكافيجي. وطبع حديثًا بدار ابن حزم سنة ١٤٣٢هـ بتحقيق حسن أوزأر.

(٢) في فضائل السلطنة والقدس والروم. مخطوط بالأزهرية ٣٣٠٩٢٧ -

(٣) مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود ٢١١٩/ ٢.

(٤) سورة فصلت، آية (٤٦). وهو مخطوط بمصر، انظر: الخديوية ٧/ ٤٤٨، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٧).

(٥) مخطوط بمصر. انظر: الخديوية ٧/ ١٧٥، تاريخ بروكلمان (٦/ ٤٦٨).

المطلب الرابع:
مكانته وجهوده في تأصيل العلوم

تبوأ أبو عبد اللَّه الكافِيَجي منزلةً رفيعة في مصر، بين الأمراء والعلماء والعامة، وكان لما تمتع به من نبل الأخلاق، وكريم الخصال، وارتفاعه عن الدنيا وملذاتها، وإقباله على العلم وأهله الأثرُ الكبيرُ في ثقة الولاة به، وتمكينه من تولي وظائف التدريس في مختلف الجهات؛ فقد ولي التدريس بالمدرسة البرقوقية سنين، وولي المشيخة بتربة الأشرف بَرْسباي (ت/ ٨٤١هـ)، واستقر بعد ذلك في مشيخة زاوية الأشرف شعبان (ت/ ٧٧٨هـ)، ثم في مشيخة التدريس بتربته، ثم الأشرف إينال (ت/ ٨٦٥هـ)، ثم في مشيخة الشيخونية. ولم يكن ليتولى هذه المناصب لولا مكانته العلمية بين الناس. فقد كان موصوفًا بالدين التام، والصيانة، والعفة، وسلامة الصدر، والحلم على أعدائه، وحسن العشرة مع أصحابه، ومداعبتهم، وملاطفتهم، كما عُرف عنه الكرم، وإكثاره الصدقة والإطعام، واستحضار القرآن، والبكاء الكثير عند سماعه، وقوة الاستنباط منه، مع وجه بهي، وشيبةٍ منورة، ومزيدِ رغبةٍ في إلقاء العلم وتقريره، وكذا في إطرائه وتعظيمه[1].

(١) انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢٦٠)، وقد نقل السخاوي في المصدر نفسه أن الحافظ=

ولقد وصف لنا تلميذه الجلال السيوطي شيئًا من ذلك، فقال في معرض ترجمته:

«كان الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ صحيحَ العقيدة في الديانات، محبًا لأهل الحديث، كارهًا لأهل البدع، كثيرَ التعبد على كِبَر سنه، كثيرَ الصدقة والبذل، لا يُبقي على شيء، سليمَ الفطرة، صافيَ القلب، كثيرَ الاحتمال لأعدائه، صبورًا على الأذى، واسعَ العلم جدًا. لزمتُه أربعَ عشرةَ سنة، فما جئتُه من مرة إلا وسمعتُ منه من التحقيقات والعجائب ما لم أسمعه قبل ذلك، قال لي يومًا: أعرِب: (زيدٌ قائمٌ)! فقلتُ: قد صِرنا في مقام الصغار ونُسألُ عن هذا! فقال لي: في (زيد قائم) مائةٌ وثلاثةَ عشرَ بحثًا! فقلتُ: لا أقوم من هذا المجلس حتى أستفيدها! فأخرج لي تذكرتَه، فكتبتُها منها»(١).

ومن لطيف استنباطاته الدالة على تبحره ومشاركته في العلوم، ما استنبطه من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، حيث نقل عنه تلميذه السيوطي قائلًا: «سمعتُ شيخنا العلامةَ محي الدين الكافِيَجي يقول: هذه الآية تدل على أن السماء كرةٌ لا سطحية كما قال أهل الهيئة. قلتُ له: ما وجه الدلالة؟ قال: من قوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾، فإنه يقتضي المبالغةَ في الاتساع؛ لأنه مقام الفخر والامتنان، والشكل الكروي أوسعُ من المسطَّح»(٢).

= ابن حجر أجاز للكافيجي سائر مروياته على نسخة من شرحه على (نخبة الفِكَر)، ووصف فيها الكافيجيَّ بـ«الشيخ الإمام الأوحد، الفاضل البارع، جمال المدرسين، مفيد الطالبين».

(١) بغية الوعاة (١/ ١١٨).

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل (٢٤٧).

وفي الجملة، فقد صار «علامةَ الدهر، وأوحدَ العصر، ونادرة الزمان، وفخر هذا الوقت والأوان، الأستاذ في الأصلين، والتفسير، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، والهيئة، والهندسة، والحكمة، والجدل، والأكر، والمرايا، والمناظر، مع مشاركةٍ حسنة في الفقه، والطب، ومحفوظ كثير من الأدب، واستعمال للنثر في كتاباته، بل ربما اخترع بعض العلوم»(١).

وإن من السمات العلمية التي تميز بها العلامة الكافيجي اهتمامَه بموضوع التأصيل والتقعيد للمسائل التي يعرض لها في مصنفاته، رغم أن كثيرًا من مصنفاته تكون في مواضيع معيّنة، الأمر الذي يعكس عقلية الإبداع عند الكافيجي.

وبإجالة النظر في عدد من مصنفاته تظهر هذه السمة العلمية للكافيجي، ففي رسالته «الرمز في علم الاستبدال» - وهي رسالةٌ في موضوع استبدال الوقف عند الفقهاء - يُلحظ أنه جعل «الاستبدال» عِلمًا له حقيقته وموضوعه وأركانه وشروطه وأسبابه ومباحثه ومسائله، وقصد بالاستبدال: إعطاء المبدل ببذل البدل لرعاية استمرار النفع لمصارف الوقف(٢)، ورجّح أقوالًا بناء على التقعيد الأصولي، كتقديمه قول أبي يوسف على محمد بن الحسن

(١) الضوء اللامع (٧/ ٢٦١)، وانظر: بغية الوعاة (١/ ١١٨)، البدر الطالع (٢/ ١٧٢).
وعلم الأكر: يبحث في أحوال الكرة وهي الجسم المستدير في داخله نقطة. وعلم المرايا: يُعنى بأحوال الخطوط الشعاعية المنعطفة والمنعكسة والمنكسرة. وعلم المناظر: يُعنى بأحوال المبصرات باعتبار قربها وبعدها واختلاف أشكالها وأوضاعها. انظر فيما سبق على التوالي: كشف الظنون (١/ ١٤٢ و١٦٥٢).

(٢) الرمز في علم الاستبدال (ق٢/ ب)، وسبق في مؤلفات الكافيجي.

في تكييف الاستبدال لكون قول أبي يوسف استحسان وقول محمد قياس، والاستحسان عندهم مقدّم على القياس[١].

وفي رسالته «معراج الطبقات ورفع الدرجات لأهل الفهم والثقات» التي جعلها في موضوع طبقات أولاد بطون الأمهات، يُلحظ تأصيله البحث في هذه القضية بما يخدم موضوع الوقف عند الفقهاء وفهم ألفاظ الواقفين، فجعل لها حقيقةً وموضوعًا ومسائل، ومضى في تحرير المسائل وفق تأصيلات وتقعيدات أشار إليها في ثنايا الكتاب، كقوله: «لا مشاحة في الاصطلاح» و«يجوز لنا شرعًا وعُرفًا وعادةً أن نتكلم باصطلاحاتٍ جديدة للتفهيم والتعليم»، وأن «فحوى الكلام يُعرف بمعونة المقام، ومن النظر في السياق والسباق»، وأن «تخلّف الحكم عن المقتضي لمانعٍ لا يمنع الاقتضاء»، وأن «الفعل المثبت لا عموم له» وأن «اسم الفاعل مشتركٌ بين الحال والاستقبال»، وأن «التخصيص يمنع التشريك لثبوت التدافع بينهما، وهذا مسلَّمٌ عند الكل بالإجماع والبرهان»، وأن «الاشتراك في العلة يقتضي الاشتراك في الحكم»[٢].

وفي رسالتيه «فرائد بحر الفوائد» و«رسالة في بيان المعجزات» يبحث قضية المعجزات من حيث حقيقتُها، وشروطُها، ومحلُّها، ووجهةُ دِلالتها، وحكمتُها، وفائدتها، مؤسّسًا ذلك «على رصانة الأصول والقواعد»[٣]،

---

(١) الرمز في علم الاستبدال (ق٦/ أ).

(٢) معراج الطبقات ورفع الدرجات: (ق٥/ أ)، (ق٧/ أ)، (ق١٦/ أ)، (ق٢١/ ب)، (ق٢٤/ ب)، (ق٣٥/ أ)، (ق٤١/ ب)، (ق٤٤/ أ)، نسخة لايبزج (٣٩٣)، ومضى اسم الكتاب في مؤلفاته.

(٣) فرائد بحر الفوائد (ق٢/ أ)، رسالة في بيان المعجزات (ق٢/ أوب).

كقاعدة «المجاز لا يُرتكب مع إمكان الحقيقة»، وقاعدة «قلب الحقائق»، وغير ذلك من القواعد.

وفي كتابه «التيسير في قواعد علم التفسير» أصّل علم التفسير، فذكر حقيقته، وموضوعه، وشرفه، وحكمه، وفائدته والحاجة إليه، وحكم تعلمه، إلى غير ذلك من المباحث التأصيلية لعلم التفسير ومباحث علوم القرآن على نحوٍ لم يُسبق إليه(١).

وتتكرر الظاهرة في كتابيه الآخرين «المختصر في علم الأثر» و«المختصر المفيد في التاريخ»؛ حيث التأصيلُ لكلا العِلمين، والتقعيدُ لمسائلهما، بذكر الحقيقة، والموضوع، والمبادئ، وشرف العلم، وغير ذلك.

وفي كتابه «نشاط الصدور» - وهو من آثاره الأصولية التي بحث فيها موضوع التمذهب، وموقعه بين الاجتهاد والتقليد - نجده يركز الاهتمام بقضية المذاهب، ومدى الحاجة إلى إبرازه باستقلال، بحيث يكون «عِلمًا من جملة العلوم الشرعية، كعلم الفقه والأصول ونحوهما»(٢)، وفي السياق ذاته يؤكد الحاجة إلى إظهار علمٍ جديد سماه «علم المدارك»، وهو علمٌ يُعنى بمعرفة «مدارك كل مذهبٍ من المذاهب الاجتهادية ومآخذه على سبيل الأصل والقانون والاستقصاء»(٣).

وفيما يتصل بعلم النحو يُلحظ اهتمامه بتأصيل المسائل، ورد الفروع إلى

---

(١) وقد نقل عنه تلميذه السيوطي في الإتقان (٢٢) أنه قال عن كتابه التيسير: «وقد دونتُ في علوم التفسير كتابًا لم أُسبق إليه»، ومقصوده السبق في تأصيل هذا العلم، وإلا فقد ألّف في علوم القرآن جماعةٌ قبله.

(٢) نشاط الصدور (١٥٤).

(٣) نشاط الصدور (٥١).

الأصول، حيث يقرِّر أن «الاعتبار إنما هو للمعاني، لا للصور والمباني»(١)، وأن «عدم الإجماع على شيء لا يستلزم الإجماع على عدم ذلك الشيء»(٢).

ومن ذلك - أيضًا - ما نقله عنه الملا علي القاري (ت/ ١٠١٤هـ)، حيث يقول:

«وقد قال الكافيجي: إن أصل النحو ثلاثُ قواعد، والباقي من القواعد والاصطلاحات زيادةٌ عليها...»(٣).

وفي الجملة، فإن ظاهرتي التأصيل والإبداع في النتاج العلمي للعلامة الكافِيَجي من القضايا الجديرة بالدراسة الاستقرائية التحليلية؛ لِما تسفر عنه من إبرازٍ للإبداع الفكري في القرن التاسع الهجري، ذلك القرن الذي طغت عليه معالم الجمود والتقليد، وما تم إيراده في المقام إنْ هو إلا نماذجُ لها نظائر مبثوثة في ثنايا مصنفاته، وتستدعي تكثيف النظر لإخراج هذه الدرر.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) نزهة المعرب في المشرق والمغرب (ق٣/ ب) النسخة الأزهرية برقم (٧٢٨٦).

(٢) شرح الإعراب عن قواعد الإعراب (ق١٧٠/ ب) نسخة جامعة الملك سعود برقم (١٠٩٨).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٤٩). والقاري: هو علي بن محمد الهروي القاري الحنفي، من كبار فقهاء الحنفية، وله اهتمام بالحديث، وعُرف بجودة التصنيف وكثرته، توفي بمكة سنة (١٠١٤هـ)، من مصنفاته: الفصول المهمة في الفقه، شرح مختصر المنار في الأصول، شرح مشكاة المصابيح، انظر: البدر الطالع (١/ ٤٤٥)، خلاصة الأثر (٣/ ١٨٥)، الأعلام (٥/ ١٢).

المبحث الثاني: وصف الكتاب

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.

المطلب الثاني: موضوع الكتاب وأهميته.

المطلب الثالث: نُسَخ الكتاب.

المطلب الرابع: منهج التحقيق.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الأول:
تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

■ **اسم الكتاب:**

جاء في صفحة العنوان من نسخة لايبزج: «كتاب المعراج ويليه مَدْرك الأحكام».

وقد أشار بروكلمان إلى نسخة لايبزج وذكر الرسالة بعنوان: «الرّمز للمدارك على طريقة السلف»[١]. ويظهر أنه قد استقى العنوان من ديباجة الكتاب، حيث قال الكافيجي: «وَبعدُ: فَهذَا كِتابُ الرمزِ للمَدَارِكِ على طريقةِ السَّلَفِ والخلَفِ».

وفي صفحة العنوان من النسخة التونسية: «كتاب الرّمز الوجيز النّظام مُظهِر مدارك الأحكام».

وقد ذكر الكافيجي في نهاية الكتاب اسم الكتاب صريحًا، فقال: «وَلْنُسَمِّهِ: الكِتَابَ الوَجِيزَ[٢] النِّظَامِ فِي إِظهَارِ مَوَارِدِ الأَحكَامِ». وهذا هو

---

(١) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٦/ ٤٦٩).

(٢) دخول (أل) على المضاف مغتفرٌ في هذا الموطن؛ لكون الإضافة هاهنا لفظيةً غير محضة، فلا تفيد تخصيصًا ولا تعريفًا. وانظر: التصريح لخالد الأزهري (٢/ ٢٩)، شرح ابن عقيل (٢/ ٤٥).

المعتمد في اسم الكتاب، كما أنها - بعد التتبع - طريقةُ المصنّف في كثيرٍ من رسائله وكتبه: أن يبدأ أو يختم مؤلَّفه بذكر اسمه صريحًا، كأن يقول: «فهذا كتابٌ عنوانه...»، «فهذه رسالةٌ موسومة بـ...»، «تمَّ كتابُ...»، «ولنسمِّه...»، فلا اجتهاد مع النص، واللَّه أعلم.

■ **نسبته إلى مؤلّفه:**

هذا الكتاب صحيح النسبة إلى العلامة الكافيجي؛ لأمور:

١- ما جاء في صفحة العنوان في كلا النسختين، فقد جاء في عنوان نسخة لايبزج: «كتاب المعراج ويليه مدرك الأحكام، تأليف شيخنا... محمد بن سليمان الكافيجي... فسح اللَّه في مدته ونفع به آمين».

وفي عنوان النسخة التونسية: «كتاب الرّمز الوجيز النّظام مُظهِر مدارك الأحكام، ومعراج الطبقات، تأليف شيخنا... الكافيجي».

٢- وجود الكتاب ضمن مجموعٍ يحوي مؤلَّفاتٍ أخرى للعلامة الكافيجي، ففي نسخة لايبزج جاءت رسالتنا هذه بعد كتاب «معراج الطبقات» له، وفي النسخة التونسية جاءت الرسالة ضمن مجموع يحوي رسالة معراج الطبقات أيضًا.

٣- أسلوب الرسالة مشابهٌ لأسلوبه في مصنفاته الأخرى الثابتةِ نسبتُها إليه، ومن سِمات مصنفاته افتتاح المصنَّف بالإشارة إلى مباحث الكتاب، مع الخاتمة، واختتامه الكتاب بقوله، «ولنسمه بكذا وكذا..»، وكثرة إيراد الاعتراض والجواب عنه.

٤- إطباق المترجمين على نسبته إليه، حيث جاءت نسبته مؤكدة في عدد

من الفهارس[١].

وقد اتصل إسنادُ الباحث بالعلامة الكافيجي ومصنفاته بطريق الإجازة من طرق عدّة، من أعلاها: عن شيخنا المعمّر محضار بن علي بن محمد الحِبْشي (١٣٢٤-١٤٢١هـ)، عن المعمّر محمد أبي النصر الخطيب (ت/ ١٣٢٥هـ)، عن عبد اللّه بن محمد التّلّي الشامي (ت/ ١٢٦٠هـ)، عن عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت/ ١١٤٣هـ)، عن النجم محمد بن محمد الغزّي (ت/ ١٠٦١هـ)، عن أبيه البدر محمد بن محمد الغزّي (ت/ ٩٨٤هـ)، عن العلامة الجلال السيوطي (ت/ ٩١١هـ)، عن المصنِّف (ت/ ٨٧٩هـ). فبيننا والعلامةِ الكافِيَجي سبعُ وسائط، وهو أعلى ما أمكن وصله إليه.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٦/ ٤٦٩)، كشف الظنون (٢/ ٢٠٠٤)، هدية العارفين (٢/ ٢٠٩)، فهرس الخديوية (٧/ ٤٤٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٣٣٣).

المطلب الثاني:
موضوع الكتاب وأهميته

افتتح الكافِيَجي كتابه ببراعة استهلالٍ تدل على موضوع الكتاب، وهو مدارك الأحكام الشرعية ومواردها المرعية بين السلف والخلف، وجعل كتابه في مبحثين - وَسَمَهما بالمرصدين - وخاتمة:

فذكر في المرصد الأول: أن طريقة السلف في استقاء الحكم الشرعي هو بالاستنباط المباشر من الدليل، وإنما كان كذلك لأمرين:

الأول: جودة سليقتهم ومعرفتهم الواسعة بلغة العرب وأساليب الخطاب.

الثاني: قلة الحوادث، ومن ثمَّ قلة الحاجة إلى الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وأما الخَلَف فاحتاجوا إلى تحصيل العلوم، لتكون مقدمةً إلى تحصيل الأحكام من النصوص، ونشأ عن بحث هذه العلوم وتقريرها وفرة المسائل وامتزاج الفنون على وجهٍ حميد، وأورثت الخلافاتُ تفريعاتٍ مفيدة، فلكلٍّ من السلف والخلف نوع مزية ومنقبة.

وفي المرصد الثاني: أشار إلى أن للخَلَف أن يسلكوا في استخراج الأحكام كلا الطريقتين: الأخذَ المباشر من النصوص، والاجتهادَ في استخراج الحكم من النص وفق قواعد المتأخرين. وذلك بشرط معرفة

المنهجين على الوجه المرعي.

وأشار إلى أن من موارد الأحكام التي يُتكأ عليها في بناء الأحكام: القواعد الشرعية، كقاعدة رعاية المصالح، وأطال في تقريرها، وكذا قاعدة «المقتضي»، وذكر جملةً من فوائد إعمال هذا المنهج.

ثم ذكر أن الطريقة الأخرى - التي مشى عليها الخلف - هي الاجتهاد بقياس الفروع على أصولها، وفق الجامع بينهما.

ثم اختتم الكتاب ببيان أن القياس مُظهِرٌ للأحكام وليس بمثبتٍ لها، فهو وإن كان أصلًا بالنسبة إلى الأحكام التي تُستَنبَطُ منه، إلا أنه لا يقابل نصوص الشرع، وإنما غايته إعمالُ عمومِ النص، وهذا العموم وإن كان معمولًا به عند السلف، إلا أن تحرير حقيقته وصيغه وأحكامه من الأمور التي تكفّل بها الخَلَف، وهكذا في سائر مباحث الأصول.

وتظهر أهمية الكتاب من وجهين:

١- المساهمة في إبراز الجانب التاريخي والمسار العلمي لفنّ أصول الفقه، وبيان استغناء السلف عن كثيرٍ من علوم الخلف، لاستظهارهم هذه العلوم بمقتضى السليقة والفطرة السليمة.

٢- الدعوة إلى الاستفادة من طريقة السلف بالاستنباط المباشر للأحكام من النصوص الشرعية، من غير حاجة إلى التمسّك فيها بقول المجتهدين، وكأنه بهذا يعود إلى إحياء فقه السَّلف، والأخذ بمسلكهم في تقرير الأحكام، من غير التفاتٍ عن منهج الخلَف ولا تنكبٍ لعلومهم.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثالث:
نُسَخ الكتاب

بعد البحث والاطلاع في الفهارس، وسؤال أهل الاختصاص، توافر لدي من الكتاب نسختان:

١- **النسخة الأولى (الأصل): نسخة المكتبة الوطنية بتونس**، وتقع ضمن مجموع برقم (١٩٩٢)، يتضمن الكتاب الوجيز النظام، ويليه كتاب معراج الطبقات، ويبتدئ كتابنا من الورقة (٧٤) وينتهي بنهاية الورقة (٨٨).

عنوانها: «كتاب الرّمز الوجيز النّظام مُظهِر مدارك الأحكام».

وجاء في صفحة العنوان: «تأليف شيخنا قطب فلك السائرين وحاوي إرشاد الحائرين، محيي السنة والدين... الكافيجي، هدايةِ المهتدين، أدام اللَّه به نفع الطالبين».

ناسخها: محمد بن محمد بن أحمد العباسي (٨٣٨-٨٨٧هـ)[١]، وهو من تلامذة المصنِّف كما سبق برقم (٨٨)، وقد كتبها بخطٍ نسخي جميل.

---

(١) ترجم له السخاوي في الضوء اللامع (٩/ ٢٥).

تاريخ النسخ: جاء في خاتم النسخة ما نصّه: «وافق الفراغ من نسخه في سابع عشرين صفر الخير، سنة تسعٍ وسبعين وثمانمائة، على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير، من ليس لفضل مولاه ناسي: محمد بن محمد بن أحمد العباسي». فهي منسوخة في آخر حياة المصنِّف، وقبل وفاته بشهرين ونصف تقريبًا.

عدد الصفحات: ثلاثون صفحة. وفي كل صفحة سبعة أسطر، بمتوسّط ست كلمات في السطر الواحد. وأول النسخة: «بِسمِ اللَّهِ الرّحمَنِ الرّحيم، وَبِهِ نَستَعِينُ، الحَمدُ للهِ الذِي...». وآخرها: «تَمَّ بحَمدِ اللَّهِ وَعَونِهِ وَحُسنِ توفِيقِهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلى سَيدِنا مُحمدٍ المكَرَّمِ، وَعَلى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّم».

ويُلحظ في هذه النسخة سلامةُ الكتابة، وجودة الضبط، والمقابلة، بدلالة التصحيحات والدائرة المنقوطة في خاتم النسخة. وناسخها من أهل العلم المتقنين، و«كتب بخطه أشياء منها البخاري، وتقويم البلدان، بل كتب على مجموع العلائي وغيره»(١). ونظرًا لهذه المعطيات، فقد جرى اتخاذ هذه النسخة أصلًا.

٢- **النسخة الثانية (ب): نسخة مكتبة لايبزج بألمانيا**، وهي تقع ضمن مجموع برقم (٣٩٣)، ويبتدئ بكتاب «معراج الطبقات»، ثم يثنّي بكتابنا من الورقة (٤٨) إلى نهاية الورقة (٥٩)، وهي نهاية المجموع.

عنوانها: «كتاب المعراج، ويليه مدرك الأحكام».

وجاء في صفحة العنوان: «تأليف شيخنا قطب فلك السائرين

---

(١) الضوء اللامع (٩/ ٢٦).

وحاوي إرشاد الحائرين، محيي السنة والدين محمد بن سليمان الكافيجي، هداية المهتدين، فسح اللَّه في مدته، ونفع به آمين»، وعلى النسخة تملّكان: أحدهما ممسوح، والآخر: الحمد للَّه مَلَكه محمد الشهباوي الحنفي سامحه اللَّه... حامدًا اللَّه ومصليًا ومسلمًا. وفي أسفل الصفحة ختم المكتبة.

وكاتب هذه النسخة المكتوبةِ بخطٍّ نسخي لم يذكر اسمه، ولا تاريخ النسخ.

عدد الصفحات: ثلاث وعشرون صفحة. وفي كل صفحة سبعة أسطر، بمتوسّط سبع كلمات في السطر الواحد.

وأول النسخة: «بِسمِ اللَّهِ الرّحمَنِ الرّحيمِ، الحَمدُ للهِ الذِي...».

وآخرها: «تم بعون اللَّه الكريم الوهاب، والحمد للَّه وحده، وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل».

ويُلحظ في هذه النسخة التامة -التي لم تُقابَل- خرومٌ في بعض الورقات، وسقطٌ في بعض الكلمات، وقد رمزتُ لها بالنسخة (ب).

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الرابع:
منهج التحقيق

جرى العمل في تحقيق الكتاب وفق المنهج الآتي :

١- الاعتماد على النسختين، مع جعل النسخة التونسية أصلًا ، ومقابلتها على نسخة لايبزج (ب)، وراعيت في نسخ النص تشكيل الكلمات، وضبط المشكلات، وبيان الفروقات في الهامش .

٢- عزو الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية .

٣- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في النص، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بتخريجه من ذلك، وإن لم يكن في أيٍّ منهما اجتهدتُ في تخريجه من المصادر الأخرى المعتمدة .

٤- توثيق الآراء والنقولات المنسوبة إلى العلماء أو المذاهب من المصادر المعتمدة .

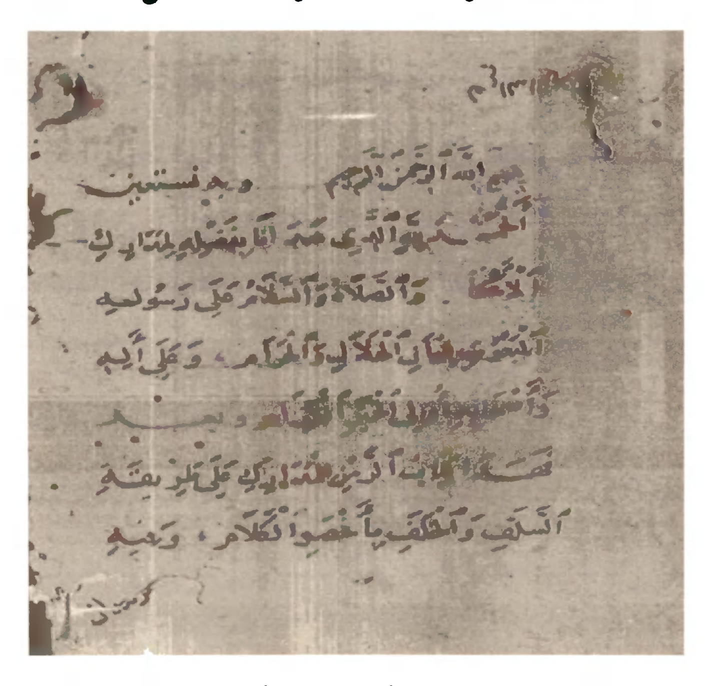
٥- التعليق بالإيضاح فيما يستدعيه المقام، وشرح الألفاظ الغريبة .

٦- الإشارة إلى بعض الكتب التي تناولت المسائل التي تعرّض لها المصنّف

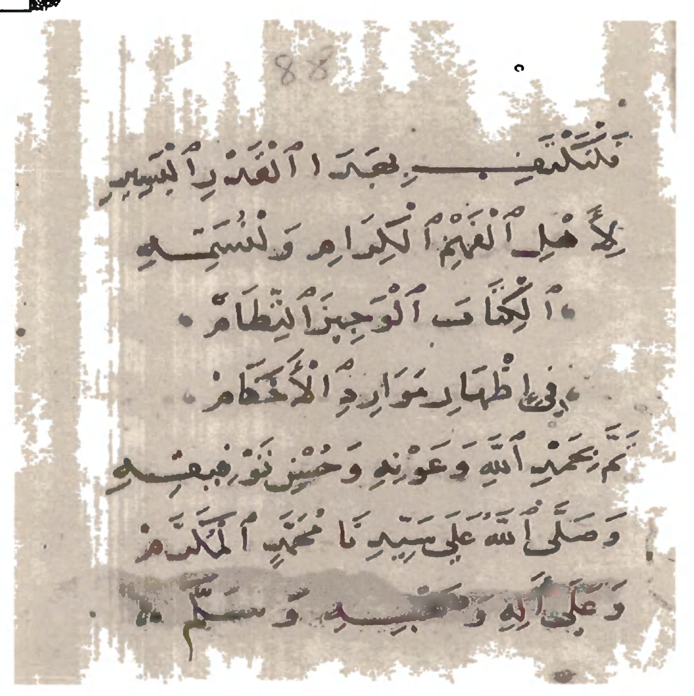
■ □ ● ● ● □ ■



صفحة العنوان للنسخة التونسية (الأصل)



الصفحة الأولى من الأصل


فتكتف بحمد الله القدير التيسير
لأهل الفهم الكرام وتسميته
الكتاب الوجيز النظام
في إظهار موارد الأحكام
تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وصلى الله على سيدنا محمد المكرم
وعلى آله وصحبه وسلم

الورقة الأخيرة من الأصل



صفحة العنوان لنسخة لايبزج (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لمدارك الاحكام والصلوة

والسلام على رسوله المبعوث لبيان الحلال

والحرام وعلى آله واصحابه اولي الخير الكرام

وبعد فهذا كتاب الرمز للمدارك

على طريقة السلف والخلف باخصر الكلام

وفيه مرصدان يطلعان على خزاين فرايد

الصفحة الأولى للنسخة (ب)

بطريقة الخلف وهكذا الامر في الخاص وفي

غيره فلنكتف بهذا القدر اليسير لأهل

الفهم الكرام ولنسمه الكتاب الوجيز

النظام في انتصار موارد الاحكام. تم

بعون الله الكريم الوهاب، والحمد لله وحده

وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الصفحة الأخيرة للنسخة (ب)

القسم الثاني

النص المحقَّق

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[وبه نستعين](١)

الحمدُ للَّهِ الذي هَدَانا [بفضلِه](٢) لمدَارِكِ الأَحكامِ(٣)، والصلاةُ والسلامُ على رَسولِه المبعوثِ لبيانِ الحلالِ والحرامِ، وعَلى آلهِ وأصحابِه أُولي الخيرِ الكِرامِ.

وبعدُ: فَهذَا كِتابُ الرمزِ(٤) للمَدَاركِ على طريقةِ السَّلَفِ والخلَفِ(٥)

---

(١) ساقطة من ب.

(٢) ساقطة من ب.

(٣) براعة استهلال من المؤلف. والمدارك: جمع مَدْرَك، وهو طريق الوصول إلى الشيء، من الدَّرَك، وهو حبلٌ يوثق في طرف الحبل الكبير ليكون هو الذي يلي الماء، انظر مادة (درك) في: مقاييس اللغة (٢/ ٢٦٩)، القاموس المحيط (٩٣٨). وقد أبان عن ذلك في نهاية الكتاب لما أفصح عن اسمه فقال» ولنسمه الكتاب الوجيز النظام في إظهار موارد الأحكام»، والمورد هو الطريق. انظر مادة (ورد) في: مقاييس اللغة (٦/ ١٠٥)، القاموس المحيط (٣٢٥).

(٤) يريد أنها رسالة ترمز إلى الموضوع وتشير إليه بطريق الاختصار.

(٥) السلف هم المتقدمون، ويراد بهم اصطلاحًا: القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم. ومن بعدهم: خلف، إلا من سار على طريقة السلف فيكون منهم منهجًا وإن لم يكن منهم بالاعتبار الزمني. و«السلف» عند الحنفية من أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن، وهو مصطلح لم يرده المؤلف هنا رغم أنه حنفي المذهب. انظر: =

بأخصرِ الكلامِ، وفيه مَرْصدانِ[١] يُطلِعانِ على خَزائنِ فَرائدِ فَوائدِ بحرِ المرَام، في سِلْكٍ [حَسَنِ][٢] القَبولِ والانتظامِ بطيبِ الخِتام.

■ □ ● ● ● □ ■

= لسان العرب (٩/ ١٥٨) مادة: سلف، الكليات (٥١١)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥)، ورسالة فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب.

(١) جمع مَرصد، وهو لغة: الطريق المسلوك، وموضع متابعته. انظر: القاموس المحيط (٣٨٣)، المفردات للأصفهاني (٣٥٥) مادة (رصد).

(٢) غير واضحة في (ب) لخرم في النسخة.

فالمَرْصَدُ الأوّلُ
فِي بَيانِ مَا يتَعلَّقُ بالمَدارِكِ ومَا يُناسِبُها

فَأقولُ: طريقةُ السَّلفِ هيَ أَن يأخذوا الأحكامَ مِن النصُوصِ بحَسَبِ مَعرفَتِها بِلسانِ العَرَبِ، مَعَ صَفاءِ عُقولِهِم عَن الشكِّ والشُّبَهِ؛ لِكُونهم من خير القرونِ [أَوْ في][1] القُرْبِ مِنه[2]- مَعَ أنَّ فِيهم أئمةً كالنُّجومِ[3]- وَقِلَّةِ الحوَادثِ، فَهُم لا يحتاجُون في ذَلكَ إِلى تَحصِيلِ اصطَلاحاتِ العُلومِ المدوَّنةِ لِمَن بَعدهم - كالنَّحْو، والصَّرْفِ، والأُصُولِ، وغَيرها - مِثْلَ احتِياجِ الخَلَفِ إِليه[4]؛

(١) غير واضحة في (ب).

(٢) يشير إلى قول النبي ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، الذين يلونهم...» الحديثَ، أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد، برقم (٢٦٥١)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، برقم (٢٥٣٥)، من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه مرفوعًا.

(٣) يشير إلى ما روي مرفوعًا: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وهو حديثٌ لايصح، أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٣) وابن حزم في الإحكام (٦/ ٨٢) من طريق سلام بن سليم بسنده إلى جابر رضي الله عنه مرفوعًا، وسلاّم متروك باتفاق المحدّثين، وقال ابن حزم: روايةٌ ساقطة، ونقل عن البزار قوله: لا يصح عن النبي ﷺ. وله شواهد لا تصح من حديث عمر وابنه وابن عباس، وانظر: السلسلة الضعيفة برقم (٥٨).

(٤) مما يتصل بهذا ما ذكره المصنّف من شبهة القائلين: إن علم النحو بدعةٌ لكون الصحابة لم يتكلموا فيه، فقال: «فإن قلتَ: الاشتغال بهذا العلم بهذه الاصطلاحات بدعة! فإن=

لِكونهم أغنياءَ عَنهُ عَلى طَرَف التَّمَام بِجَودةِ/ سَلِيقَتِهم، واستقَامةِ أَذهَانهم فِي دَركِ المعَاني مِن طُرُقها بأَحسَنِ مَا يَكُونُ[١]. فإذا كَانوا بهذِه المنزلةِ الشَّريفَةِ: كَانُوا عَن الالتِفَاتِ إلى سَمْتِ جِهةِ تَحصِيلِها، وَإلى العَمَلِ بِمُوجَبِ ما تَعمَّقَ فِيهَا الخَلَفُ عَلَى أَجْنَاسٍ، وَأَنواعٍ، وأَصنافٍ، وكُتبٍ، وفُصولٍ، وأَبوابٍ على ما حُرِّر فيها بمراحِلَ[٢]، فيَكُونُ غَنَاؤهُم عَما ذُكِر مَدحًا لهم وحُسنَ ثناءٍ عليهم. وأما سوءُ الظنِّ بِطَريقَتِهم فَحَاشَاهُم عَنه ثم حَاشَاهُم[٣] (ق٢ب).

= الصحابة لم يتكلموا فيه، وكل بدعة حرامٌ، فالاشتغال بهذا العلم حرام، فكيف يكون واجبًا؟ قلتُ: إن أردتَ به أنهم ما عرفوا معاني هذا العلم، فذلك باطلٌ... وإن أردتَ بذلك أنهم ما عبّروا عن تلك المعاني بهذه الألفاظ والاصطلاحات، فذلك مسلَّمٌ، ولكن لا يوجِب القدحَ فيه؛ فإن الاعتبار للمعاني لا للصور والمباني، كما في سائر العلوم».
انظر: شرح الإعراب عن قواعد الإعراب (ق١٣/ أ) نسخة جامعة الملك سعود برقم (١٠٩٨).

(١) يقول المصنّف في كتابه نشاط الصدور (٥٦): «يحصل الطريق الموصِل إلى الاجتهاد في زمان الصحابة بدون ممارسة الفروع، ببركة صحبة النبي ﷺ، مع صفاء أذهانهم الوقّادة، وطبائعهم النقّادة». ويقول ابن رجب في رسالة فضل علم السلف (٣/ ٢٠): «في كلام السلف والأئمة - كمالك والشافعي وأحمد وإسحاق - التنبيهُ على مأخذ الفقه ومدارك الأحكام بكلامٍ وجيز مختصر يُفهم به المقصود من غير إطالة وإسهاب... ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه مَن بعدهم ولا يُلمّ به».

(٢) انظر في ذلك: الفهرست لابن النديم، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاشكبري زاده، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، ترتيب العلوم لساجقلي زاده.

(٣) ولابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ) كلامٌ بهذا الصدد في كتابه منهاج السنة النبوية (٨/ ٢٠٥)، حيث يقول: «والصحابة لما استغنوا عن النحو واحتاج إليه مَن بعدهم، صار لهم من الكلام في قوانين العربية ما لا يوجد مثله للصحابة؛ لنقصهم وكمال الصحابة، وكذلك صار لهم من الكلام في أسماء الرجال وأخبارهم ما لا يوجد مثله للصحابة؛ لأن هذه وسائلُ تُطلب لغيرها، فكذلك كثيرٌ من النظر والبحث: احتاج إليه كثيرٌ من المتأخرين، واستغنى عنه=

وأمّا الخَلَفُ فَهُم لَيسُوا كالسَّلَفِ فِيمَا ذُكِر، فَاحتَاجُوا فِي أَخذِ الأَحكَامِ مِن طُرُقِهَا إِلى تَحْصِيلِ العُلُومِ المدَوَّنَةِ المذكُورةِ بِأَحسَنِ مَا يَكُونُ، وَإِلى استِخرَاجِهَا مِنهَا عَلى حَدِّها وَوَجهِها/ عَلى سَبِيلِ ضَبطِ المقصُودِ مِنها عَلى حَدِّه وَوَجهِه عَلى مَا يَنبغِي. ولأَجلِ هَذا كثُرت الاختِلافَاتُ فِيما بَينَهم، وَذُكِرتْ في كُتبِهِم المذَاهبُ المختلِفةُ، واختَلَطت مَسائلُ [بَعضِ][1] العُلوم بمسَائلِ البَعضِ الآخرِ؛ لمسَاسَةِ الحاجَةِ إِلَيه، فَالخَلَفُ في هَذهِ المنزِلَةِ النفِيسَةِ يَستحِقونَ الثَّناءَ عَليهِم[2]، فَجَزاهُمُ اللَّهُ عَنَّا خَير جَزَاء. وَمِصدَاقُ هَذا قَولُ النبيِّ ﷺ: «**اختِلافُ أُمّتي رَحمَةٌ**»[3]، وَكَذا قَولُه عَليه [الصلاةُ][4]

= الصحابة... فمن جعل النحوَ، ومعرفةَ الرجال، والاصطلاحاتِ النظريةَ والجدليةَ المعينةَ على النظر والمناظرة مقصودةً لنفسها: رأى أصحابها أعلم من الصحابة، كما يظنه كثيرٌ ممن أعمى اللَّه بصيرته، ومَن عَلِم أنها مقصودةٌ لغيرها، عَلِم أن الصحابة الذين عَلِموا المقصود بهذه أفضلُ ممن لم تكن معرفتهم مثلَهم في معرفة المقصود، وإن كان بارعًا في الوسائل».

(١) ساقطة من ب.

(٢) يشير إلى أن امتزاج العلوم أثرى الفكر الاجتهادي لدى الخلف، وأعان على تحقيق المسائل بمزيد بسط وتحرير، وقد قال القرافي (ت/ ٦٨٤هـ) في العقد المنظوم (١/ ٣٤٢): «إن العلوم يشرف بعضها ببعض، ويعين بعضها على تحقيق بعض».

(٣) الحديث بهذا اللفظ لا يصح مرفوعًا باتفاق المحدّثين، ولا أصل له في دواوين السنة كما نص عليه ابن حزم، وابن السبكي، والسخاوي، إلا أنه قد روي من حديث ابن عباس مرفوعًا، وفيه «... **واختلاف أصحابي لكم رحمة**» أخرجه الخطيب في الكفاية (٤٨)، والبيهقي في المدخل (١٦٢) بسند مسلسل بالضعفاء، وقد ثبت عن القاسم بن محمد قوله: «كان اختلاف أصحاب رسول اللَّه ﷺ رحمة» أخرجه ابن سعد في الطبقات (٥/ ١٨٩) بسند جيد. وانظر: الإحكام لابن حزم (٥/ ٦٤)، المعتبر للزركشي (٢٢٧)، فيض القدير (١/ ٢١٢)، المقاصد الحسنة (٦٩)، الأسرار المرفوعة (١٠٨)، السلسلة الضعيفة برقم (٥٧).

(٤) زيادة من ب.

والسَّلامُ: «مَثَلُ أُمتي مَثَلُ المطَرِ لا يُدرَى أَولُه خَيرٌ أَم آخِرُه»(١)، وَكَذا قَولُه عَليه الصلاةُ والسَّلامُ: «رُبَّ حَامِلِ فِقهٍ إِلَى مَن هُوَ/ أَفقَهُ مِنهُ»(٢)، فَكَيفَ لا! وَإِنَّ القُرآن مُعجِزٌ بَاقٍ، فِيهِ عُلومُ الأَولِينَ وَالآخِرِينَ، وَقَد اشتُهِرَ هَذا الخبرُ المقبُولُ عِندَ الكُلِّ: (يَحمِلُ هَذَا العِلمَ مِن كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُه، يَنفُونَ عَنهُ

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢١٣٥)، والترمذي في جامعه، أبواب الأمثال، برقم (٢٨٦٩)، وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأحمد في مسنده، برقم (١٢٣٢٧)، والبيهقي في الزهد الكبير (٣٩٨)، وأبو الشيخ في الأمثال (٣٣٠)، والشهاب في مسنده (١٣٥٢)، كلهم من طريق حماد بن يحيى الأبحّ عن ثابت البُناني عن أنس رضي الله عنه به مرفوعًا، وحماد فيه كلام يسير، وقد توبع، وله شواهد من حديث علي، وعمار، وابن عمر، وابن عمرو رضي الله عنهم يرتقي بها الحديث إلى رتبة الحسن أو الصحيح. وممن نص على تحسينه الحافظ ابن عبد البر وابن حجر وجماعة. انظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٠/ ٢٥٣)، فتح الباري (٧/ ٤)، المقاصد الحسنة (٥٩١)، السلسلة الصحيحة برقم (٢٢٨٦).

(٢) جزء من حديث، ونصه: «نضَّر اللَّه امرأً سمِعَ منَّا حديثًا فحفِظَه حتى يبلِّغَه، فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَن هُو أفقهُ منه، وربَّ حاملِ فقهٍ ليسَ بفقيه»، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم برقم (٣٦٥٢)، والترمذي في جامعه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع برقم (٢٦٥٦)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب من بلغ علمًا، برقم (٢٣٠)، وأحمد في مسنده (٢١٥٩٠)، والدارمي في سننه، المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء، برقم (٢٢٩)، وابن حبان في صحيحه (١/ ١٦٩موارد): كلهم من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن. وقال البوصيري: إسنادٌ صحيح رجاله ثقات. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم٤٠٤). قال الترمذي: وفي الباب عن عبد اللَّه بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأنس. وذكر ابن منده أنه رواه عن النبي ﷺ أربعة وعشرون صحابيًا، وعدّه الكتاني في نظم المتناثر (٣٣) من الأحاديث المتواترة. انظر: المعتبر للزركشي (ص١٣٠)، كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٣٨٦).

تَحرِيفَ الغَالِينَ، وَانتِحَالَ المبطِلينَ، وَتأوِيلَ الجاهِلينَ)[١]، وَلأَجلِ هَذا قَالَ الإِمَامُ أَحمدُ رَحِمَهُ اللهُ بِبَقَاءِ المجتَهدِ في هَذهِ الأُمَّةِ إِلى يَومِ القِيامة[٢]، كَمَا قَالَ العُلماءُ: «العُلومُ تَزدَادُ بِتَلاحُقِ الأَفكَارِ يومًا فَيوما»[٣]، فَصَارَ قَولُ مَن قَالَ: «كَمْ تَرَكَ الأَوَّلُ لِلآخِرِ» مَثَلًا مَشهُورًا في هَذا المعنَى[٤]، وَمِن هُنا نَشَأَ قُولُ مَن

---

(١) أخرجه ابن وضاح في البدع، برقم (١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى، برقم (٣٣)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٦٨)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة، برقم (٧٣٢)، والبيهقي السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يُسأل عن الرجل من أهل الحديث، برقم (٢٠٩١١)، كلهم من طريق مُعان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العُذري عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو أصح طرقه، فقد أورد الخطيب كما في تاريخ دمشق لابن عساكر (٧/ ٣٩) عن مهنا أنه ذكر الحديث للإمام أحمد، وقال: كأنه كلامٌ موضوع؟ فقال أحمد: «لا، هو صحيح، سمعتُه من غير واحد، ومعان بن رفاعة لا بأس به». وروي مرفوعًا من حديث أبي هريرة، وأسامة بن زيد، وابن عمر، وأنس، وكلها لا تخلو من مقال، وهي «مضطربة وغير مستقيمة» كما قال أبو نعيم في معرفة الصحابة. وانظر: الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢٥٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٥)، بغية الملتمس في سباعيات حديث مالك بن أنس للعلائي (٣٤)، كنز العمال (٢٨٩١٨).

(٢) يُشير إلى قول الحنابلة بعدم جواز خلو الأرض من قائم للَّه بحجة، وهي من المسائل الأصولية الشهيرة. انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩)، شرح العضد (٢/ ٣٠٧)، المحصول (٢/ ٥٢٧)، تشنيف المسامع (٤/ ٦١٥)، مفتاح دار السعادة (١٤٣)، التحبير (٨/ ٤٠٥٩). قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (٢٧٧) تعليقًا على حديث «لا تزال طائفةٌ من أمتي على الحق»: «واحتج به الإمام أحمد على أن الاجتهاد لا ينقطع ما دامت هذه الطائفة موجودة».

(٣) أي أن الفنون والصنائع إنما تتم بتوارد النظر فيها والاستنباطات من قوانينها، واقتفاء المتأخر بالمتقدِّم. انظر: المنطق لابن سينا (١/ ١٥١)، تيسير التحرير (١/ ٩)، أبجد العلوم (٢/ ٣٥)، نشاط الصدور (١٥٠).

(٤) مثل مشهور ضمَّنه أبو تمام الطائي (ت/ ٢٣١هـ) في قوله: =

قَالَ (ق٣ب):

وَإِذا كُنتَ بِالمدَارِكِ غِرًّا/ ثُمَّ أَبصَرتَ حَاذِقًا لا تُمارِي
وَإِذَا لَم تَرَ الهِلالَ فَسَلِّم لأُنَاسٍ رَأَوهُ بِالأَبصَارِ[١]

كَمَا نَشأَ منه قَولُ مَن قَالَ[٢]:

وَمَنْ كَمُلَتْ مَعَانِيهِ وَتَمَّت يَرَى الأَشيَاءَ كَامِلَةَ المعَانِي[٣]

■ □ ● ● ● □ ■

= يَقُولُ مَنْ تَقْرَعُ أَسْمَاعَهُ كَمْ تَرَكَ الأَوَّلُ لِلآخِرِ

انظر: حماسة الخالديين (١)، زهر الأكَم في الأمثال والحِكم (٣/ ٧٧)، تاج العروس (١/ ٧٧).

(١) يريد أن لا يتعجل المتعلّم بالإنكار بما لم يحط به علمًا. وقد أورد هذين البيتين وزاد عليهما: طاشكبري زاده في مفتاح السعادة (١/ ٤٥). ولم أقف على نسبة البيتين.

(٢) في ب: نشأ قول القائل.

(٣) لم أقف على نسبته.

وَالمَرْصَدُ الثَانِي:
فِي بَيانِ مَا يَجوزُ للخَلَفِ أَن يَأخُذُوا بِمَعرِفَتِه بَعضَ الأَحكَامِ كَمَا يَجُوزُ لَهُم أَن يَجتَهِدُوا فِيهِ إِذَا كَانُوا عَالِمِينَ بِالطرِيقَينِ عَلى أَحسَنِ مَا يَكُونُ

فَأَقُولُ: أَمَّا بَيانُ الأَولِ: فَيجوزُ للعَالِمِ بِهَا[١] أَن يَستَنبِطَ جَوازَ جَعلِ الإنسانِ مِلْكَه وَقْفًا عَلى الفُقراء مِن ظَاهِرِ عُمومِ/ قَولِ اللَّهِ ﷻ: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٢]، ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[٣]، وَنَحوِ ذَلِكَ، وَيَجوزُ

(١) كذا في (ب)، وجاء في الأصل: بهما، ولعل ما أثبته أصح، لأن مقصود المصنّف أن الخَلَف يجوز لهم سلوك إحدى الطريقتين في استخراج الأحكام من النصوص: إما بطريقة السلف القائمة على الانتزاع المباشر من النص وفق أساليب العرب في مخاطباتها، أو بطريقة من جاء بعدهم المعتمدة على الاستنباط من النص بواسطة قواعد الاستنباط والإلحاق بطريق القياس. فقوله (بها) إشارة إلى طريقة السلف.

(٢) سورة المائدة، من الآية (٤٨). والعموم هنا في دخول أل على الجمع، فيعم جميع صور الخيرات.

(٣) سورة البقرة، من الآية (٢١٥). والعموم في الخيرات مستفاد من قوله (وما) مع (من خير)، والمقصود أيّ صورة من أفعال الخير، على أيّ وجه كان.

لَه أيضًا أن يَأخُذَ جوازَ جَعلِ الواقفِ نَفسَه نَاظِرًا عَلى وَقفِهِ أيامَ حَيَاتِه مِن إطلاقِ قَولِ اللَّهِ تَعالَى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾(١)، وَمِن دِلالَةِ النَّصِّ الدَّالِّ عَلى جَوازِ جَعلِ غَيرِهِ نَاظِرًا عَلَيهِ، لِقَولِ اللَّهِ ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾(٢) مَثَلًا، وَمِن مُوجَبِ القَاعِدَةِ الشَّرعِيَّةِ المناسِبَةِ لِرعَايةِ مَصَالِحِ العِبَادِ حَتى لَو عُرِضَت عَلى العُقولِ لتلَقَّتهَا بِالقَبُولِ: أي قَبُولٍ عَلى مَا تَسمَعُ وَتَرَى بحيثُ لا شَكَّ فِيهَا وَلا مِرَا، أَفَتشُكُّ في هَذا؟ / كَلَّا فَكَلَّا ثُم كَلَّا.

فَإِن قُلتَ: مَا هِيَ تِلكَ القَاعِدَةُ؟

قُلتُ: هِيَ قَولُنا: إنَّ اللَّهَ ﷻ قَد جَعَلَ زِمَامَ التَّصُرفِ في الخَيرَاتِ كُلِّهَا فِي يَدِ فَاعِلِ الخَيرَاتِ؛ لِمَا في ذَلكَ مِن رِعَايَةِ مَصَالحِ العِبَادِ مَثَلًا، وَهِيَ مُسَلَّمَةٌ(٣) مَقبُولَةٌ (نهاية ق٤) عِندَ أَهلِ الشَّرعِ وَالعَقْلِ(٤). وَمِن هُنَا نَشَأَ قَولُ مَن قَالَ: إنَّ الأَحكَامَ كُلَّهَا في جَمِيعِ المِلَلِ وَالشَرَائِعِ مِن لَدُن آدمَ ﷺ إلى يَومِنا هَذا تَدُورُ مَع رِعَايَةِ مَصَالحِ العِبَادِ وُجُودًا وعَدَمًا(٥).

---

(١) سورة الحج، من الآية (٧٧). وإطلاق العموم مستفاد من دخول أل على (خير).

(٢) سورة المائدة، من الآية (٢).

(٣) في (ب): مسألةٌ.

(٤) قاعدة رعاية المصلحة، من قواعد الإسلام العظيمة، ولم يخل كتابٌ في علم الأصول من الكلام حول هذه القاعدة، وتقريرها أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا» كما يقول الشاطبي في الموافقات (٢/ ٩). وانظر: المحصول للرازي (٥/ ٣٩١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٤) والتعيين (٢٤١) كلاهما للطوفي، تنبيه الرجل العاقل لابن تيمية (١/ ١٠٨)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٣١٨)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٣١٠)، وجميع المذكورين حكى الاتفاق على القاعدة.

(٥) يقول العز ابن عبد السلام (ت/ ٦٦٠هـ) في قواعد الأحكام (١/ ٩): «الشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح». وانظر: المحصول (٥/ ٣٩١)، نشاط الصدور للمصنف (١١١).

وَقَرِيبٌ مِن هَذَا قَولُ مَن قَالَ: جَمِيعُ العُلوم كُلّهَا تَندَرِجُ تحتَ دَائِرةِ ضَبطِ قَولِكَ: / «الصِّدقُ مَعَ الحَقِّ، وَالخُلُقُ مَعَ الخَلْقِ»(١)، وَمِصدَاقُ ذَلكَ قَولُ اللَّهِ ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٢)، وَلَقَد أَشَارَ النبيُّ ﷺ إِلى نَحوِ مَا ذُكِرَ بِقَولِه ﵇: «**لَو كَانَ مُوسَى حَيًّا لَمَا وَسِعَهُ إِلا اتِّبَاعِي**»(٣)، وَلأَجلِ هَذا أَجمَعَ الكُلُّ عَلى أَنَّ أَحكَامَ اللَّهِ تَعَالى مُعَلَّلَةٌ بِمصَالحِ العِبَادِ(٤)، وَإِن وَقَعَ الاختِلافُ بَينَهُم في أَنَّ أَفعَالَ اللَّهِ ﷻ مُعَلَّلَةٌ(٥).

---

(١) حكاه القشيري (ت/ ٤٦٥هـ) في تفسيره لطائف الإشارات (٣/ ٧٦٥) على قوله تعالى في سورة العصر: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ﴾: «وهو الإيثار مع الخَلق، والصدق مع الحق»، وحكاه أبو حيان في البحر المحيط (١/ ٤٦٥)، فقال: «وحقيقة العبودية: الصدق مع الحق، والرّفق مع الخَلق»، وحكاه التاج ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٢٩٥) عن والده. وانظر: نشاط الصدور للمصنّف (١١١).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (١٠٧).

(٣) هو جزء من حديثٍ أخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٦٤٢١)، وأبو يعلى في مسنده برقم (٢١٣٥)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (١٧٥)، والبغوي في شرح السنة برقم (١٢٦)، كلهم من طريق مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد اللَّه ﵁: (أن عمر بن الخطاب ﵁ أتى النبيَّ ﷺ بكتابٍ أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه النبي ﷺ، فغضب، فقال: «**أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطلٍ فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسى ﷺ كان حيًّا ما وسعه إلا أن يتبعني**»). ومجالد بن سعيد متكلَّم فيه، ولكن الحديث له شواهدُ من حديث عقبة بن عامر، وعبد اللَّه بن ثابت، وأبي الدرداء، وحفصة، يرتقي بها إلى رتبة الحسن لغيره. وانظر: إرواء الغليل برقم (١٥٨٩).

(٤) يقول الآمدي (ت/ ٦٣١هـ) في الإحكام (٣/ ٣١٦): «أئمة الفقه مجمعةٌ على أن أحكام اللَّه تعالى لا تخلو عن حكمةٍ ومقصود»، وممن حكى الإجماع ابن تيمية في منهاج السنة (١/ ١٤١)، والزركشي في البحر المحيط (٧/ ١٥٦ و١٥٨)، وانظر: منتهى الوصول لابن الحاجب (١٨١).

(٥) الخلاف في هذه المسألة حادثٌ ومسبوق باتفاق السَّلف على إثبات التعليل في أفعاله=

هَذَا، وَهَكَذا يجُوزُ لَه(١) أَن يَستَنبِطَ جَوازَ جَعلِ غَلَّةٍ وَقفِهِ عَلى نَفسِهِ أَيامَ حَياتِه مِن إطلاقِ قَولِ النبيِّ ﷺ: «ابدَأ بِنَفسِكَ» بِدُونِ الاحتِيَاجِ / فِيهِ إلى التمَسُّكِ بِقَولِ مجتَهِدٍ، كَقولِ أَبي يُوسفَ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعالَى- مَثَلًا(٢).

■ **تَنبِيهٌ:**

[فَإن قُلتَ:](٣) لَمَّا قُرِّرَت قَاعِدةُ «المقتَضِي» في أُصولِ الفِقهِ(٤) بِأَحسَنِ مَا

= سبحانه، ولذلك يقول الزركشي (ت/ ٧٩٤هـ) في البحر المحيط (٧/ ١٥٨): «الحقُّ أن رعاية الحكمة لأفعال اللَّه تعالى وأحكامه جائزٌ وواقعٌ، ولم ينكره أحد»، وهو إشارةٌ منه إلى أن الإنكار لم يكن معروفًا عند السلف، وإنما أحدثه بعض المتأخرين من المتكلمين، وتفريق المصنف بين تعليل أحكام اللَّه وتعليل أفعاله مما لم يجر عليه متقدمو الأصوليين. وانظر: تعليل الأحكام لشلبي (١٠٥)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني (٢٢٦).

(١) يعني للمنتسب إلى «الخَلَف» أن يسلك المنهج الذي جرى عليه السلف من استخراج الحكم استخراجًا مباشرًا من النصوص الشرعية وفق الفهم السليم لأسلوب الخطاب العربي، كما كان الأمر عند السلف.

(٢) انظر: فتح القدير (٦/ ٢٢٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٨٧). وحديث (ابدأ بنفسك): جزءٌ من حديثٍ أخرجه مسلمٌ في صحيحه، كتاب الزكاة، برقم (٩٩٧). من حديث جابر ﷺ قال: أعتق رجلٌ من بني عذرة عبدًا له عن دبر، فبلغ ذلك رسول اللَّه ﷺ: «**ألك مالٌ غيره؟**» فقال: لا، فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبد اللَّه العدوي بثمانمائة درهم، فجاء بها رسولُ اللَّه ﷺ فدفعها إليه، ثم قال: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيءٌ فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيءٌ فهكذا وهكذا**» يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك. وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٨٤).

(٣) ساقطة من ب.

(٤) المشهور تلقيبُهم المسألة بـ«المقتضَى» - بالفتح - ودِلالة الاقتضاء عند الأصوليين هي «الدلالة على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعًا أو عقلًا»، فالحامل على=

يَكُونُ في نَحوِ قَولِكَ: «أعتِق عَبدَكَ بِألفٍ»[١]؛ فَهَل يمكِنُ أن يُستَفادَ حُكمُ الإثبَاتِ في المستَثنَى في قَولِنا: «لا إلهَ إلا اللَّهُ» بِرعَايةِ قَاعِدةِ المقتَضِي هَاهُنا بِدُونِ الاحتِيَاجِ فِيهِ إلى القَولِ بِطَرِيقِ اللُّغَةِ، وَلا إلى القَولِ بالإشَارَةِ، وَلا إلى القَولِ بالضَّرورةِ في ذَلكَ عَلى مَا اختَلَفَ القَومُ في ذَلكَ؟

فَذَهبَ إلى الأولِ بَعضُهُم.

وَذَهَبَ البَعضُ الآخَرُ إلى الثَّاني.

كَمَا ذَهَبَ القَاضِي إلى الثَّالِث، عَلَى مَا فُصِّلَ في مَقَامِه أحسَنَ تَفصِيلٍ[٢].

= التقدير والزيادة هو «المقتضِي»، والمزيد هو «المقتضَى»، والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بذلك التقدير هو دلالة «الاقتضاء». انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، فصول البدائع (٢/ ١٨٢)، شرح تنقيح الفصول (٥٥)، المستصفى (٢/ ١٩٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩١)، التحبير (٥/ ٢٤٢٣).

وقد اختُلف في هذه الدلالة بأقسامها الثلاثة - كما في البحر المحيط (٥/ ١٢٣)-: أهي من قبيل المنطوق أو المفهوم أو هي في واسطةٍ بينهما؟ والأشهر الثاني. مع اتفاقهم على إعمال دلالة الاقتضاء وأنها كالمنطوق في الإفادة والبيان. انظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٢٣٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٦٤)، رفع الحاجب (٤/ ٦٢٥).

(١) المثال المشهور في كتب الأصول - كما في المصادر الآنفة وغيرها-: «أعتق عبدك عنّي بألف»، فلابد من زيادة «عنّي» لينتفي احتمال أن يكون المعتِق هو صاحب العبد. وهذا المثال تحديدًا هو للقسم للثاني من أقسام دلالة الاقتضاء، وهو ما وجب تقديره ضرورةَ صحةِ الكلام شرعًا، فإن قوله لمن يملك عبدًا: «أعتق عبدك عني بألف» يدل اقتضاءً على شراء عبده منه؛ لأنه لا ينوب عنه في عتقه إلا بعد أن يتملّكه منه بالشراء، فكأنه قال له: «بع عبدك عنّي بألف، وكن وكيلي في الإعتاق». انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥٢)، كشف الأسرار للبخاري (١/ ٧٥)، التقرير للبابرتي (٣/ ٣٤٤)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٧١٠).

(٢) يُشير المصنِّف إلى مسألة «هل الاستثناء من النفي إثبات؟»، والمشهور عن الحنفية أنه=

قُلتُ: لا شَكَّ في ذَلكَ بَل هُوَ المختَارُ عِندِي(١).

فإذَا تَقَرَّرَ عِندكَ مَا ذَكَرنا مِنَ الأُصُولِ (نهاية ق٥) وَالقَوَاعِدِ، فَقِس عَلَى مِنوَالِهِ مَا عَدَاهُ، فَتوكَّل عَلى اللَّهِ، وَهُو المعِينُ الميَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيرٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالى: «وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا العَالِمُونَ»(٢).

فَإِنْ قُلتَ: فَهَل يَكُونُ فِيمَا ذَكرتَه فَائِدةٌ(٣)؟

قُلتُ: نَعَم، بَل فِيهِ فَوائِدُ:

فَالأُولَى: هِيَ التَنبِيهُ العَامُّ عَلى تَحصِيلِ مِثلِ مَا ذَكَرنَاهُ(٤) لَكَ آنِفًا.

وَالثَانِيَةُ: هِيَ التَبْسِيطُ(٥) لِكُلِّ طَالِبٍ زَكِيٍّ ذَكِيٍّ.

= لا يكون إثباتًا ولا يُحكم للمستثنى بشيء، ووجهوا إثبات المستثنى في «لا إله إلا اللَّه» بطريق الإشارة كما يقول الفخر البزدوي منهم، والجمهور على أن الاستثناء من النفي إثبات، وأنه ثابتٌ بطريق اللغة، وأثبته آخرون بطريق الضرورة بمعنى أن وجود الإله لما كان ثابتًا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجودُه تعالى ضرورة. انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٥٩)، التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٢٥)، التقرير والتحبير (١/ ٢٦١)، تيسير التحرير (١/ ٢٩٤)، مرآة الأصول مع حاشية الأزميري (٢/ ١٤٨)، فواتح الرحموت (١/ ٣٣٠)، العقد المنظوم (٢/ ٣١٨)، البحر المحيط (٤/ ٤٠٣).

(١) يريد أن إثبات المستثنى في كلمة التوحيد حصلت بدلالة الاقتضاء من غير حاجة لإدخالها في مسألة «هل الاستثناء من النفي إثبات؟»؛ نظرًا للإشكالات الواردة على الحنفية جرّاء قولهم بالمنع، وأن ذلك يلزم منه عدم إثبات الألوهية بكلمة التوحيد، فقال بأن الإثبات جاء من دلالة الاقتضاء، فيقدّر «لا إله بحق إلا اللَّه». وانظر: شرح قواعد الإعراب للمصنف (ق١٠١/ أ)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٧٢-٧٤).

(٢) سورة العنكبوت، آية (٤٣).

(٣) أي: فهل في أمثال هذه الاعتبارات ثمرة؟

(٤) في ب: ذَكَرنَا.

(٥) في ب: التَنشِيطُ.

وَالثَّالِثَةُ: هِيَ زِيَادَةُ الاشتِياقِ(١) إِليهِ.

وَالرابِعَةُ: هِيَ التَّرغِيبُ في تَحصِيلِ / الخَيرَاتِ.

وَالخَامِسَةُ: هِيَ التنشِيطُ(٢) عَنِ الالتِفَاتِ إِلى صَوبِ(٣) التَّقَاعُدِ وَالبَطَالَةِ.

إِلى غَيرِ ذَلكَ مِن الفَوائِدِ التي تَكَادُ أَن لا تُحَدَّ وَلا تُعَدَّ(٤).

وَأَمَّا بَيَانُ البَحْثِ(٥) الثَّانِي(٦) - عَلَى سَبِيلِ الإِيجَازِ - فَهُوَ قَولُنَا:

يَجُوزُ لَه أَن يجتَهِدَ في أَمرٍ مِن الأُمُورِ [عَلَى](٧) مَا عُلِمَ حُكمُه في الشَّرعِ في ظَنِّهِ نَصًّا وَصَرِيحًا، فيُلحِقُه بِما عُلِمَ حُكمُه فِيه بجَامِعٍ بَينَهُما(٨)؛ مِثل إِلحاقِ بَعضِ الأُمورِ بَأمرِ المؤَلَّفةِ قُلوبهُم، وَكَإِلحَاقِ تَأْلِيفِ عِلمِ الإِرشَادِ وَالتَعلِيمِ النافِعِ في أَمرِ الدنيا وَالآخِرةِ بِسَائرِ التأْلِيفَاتِ في دِينِ الإِسلامِ(٩)، وَنحو

(١) في (ب): الاستِيثَاقِ.

(٢) في (ب): التبسيط.

(٣) غير واضحة في (ب).

(٤) انظر: نشاط الصدور (١٥٣).

(٥) في (ب): المبحَثِ.

(٦) سبق الأول في بداية المرصد الثاني.

(٧) زيادة من (ب).

(٨) المراد: جواز أن يجتهد الفقيه بأن يُلحِق ما لم يرد فيه نصٌّ صريح في ظنه، فيلحقه بما فيه نص شرعي على حكمه بطريق القياس الشرعي، الذي هو إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لجامعٍ بينهما. ولم يكن القياس مستعملًا عند السلف كثيرًا لندرة الاحتياج إليه، وقلة النوازل، ثم إن تشعّب الفروع، وكثرة الحوادث أحوجت الخَلَف إلى الاعتماد عليه في كثيرٍ من المسائل.

(٩) وللمصنّف اهتمام بتنويع التصنيف، وتكثير العلوم، ولما ابتكر علمًا من أصول الفقه=

ذَلكَ. فَافعَل / عَلى طِرازِ هَذا مَا عَدَا ذَلكَ حتى تَنالَ الفَوزَ بِسَعادَةِ الدارينِ، فَطُوبى لَه ثم طُوبَى.

وَأَمَّا بَيانُ حُسنِ وَجهِ طِيبِ الخِتَامِ فَذَلِكَ بِأَن أَقُولَ:

قَالَ العُلَمَاءُ: القِياسُ(١) مُظهِرٌ لِلأَحكَامِ وَلَيسَ بمثبِتٍ لهَا(٢)، وَلأجلِ هَذَا قَالُوا: مُستَنبَطٌ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنةِ وَالإِجمَاعِ، وَإِن كَانَ أَصلًا بِالنِّسبَةِ إِلى الأَحكَامِ التي تُستَنبَطُ مِنهُ(٣).

= سماه «علم المدارك» قال: «فإن قلتَ: سلّمنا أن علم المدارك يجوز تدوينه، فهل يجوز تدوين غيره أيضًا؟ قلتُ: لا مانع من الجواز هاهنا بوجهٍ من الوجوه، وذلك كـ«علم الاجتهاد»، و«علم التقليد»، و«علم الاستفتاء»، و«علم القضاء»، و«علم الشهود»، إلى غير ذلك من العلوم الممكنة شرعًا وعقلًا وعادة، ونحن قد دوّنا علم التفسير، وعلم الحديث، وعلم التاريخ، ونحو ذلك، ومعلومٌ أن الوقوع دليل الإمكان والجواز، إذ لو لم يكن جائزًا لما وقع، لكنه وقع على ما ترى وتسمع». انظر: نشاط الصدور (٥٣).

(١) القياس لغة: التقدير والمساواة، انظر مادة (قوس) في: معجم المقاييس (٨٦٧) وقال: «ثم يُصرف فتُقلب واوه ياءً»، القاموس المحيط (٨٦٧)، المصباح المنير (١٩٨). واختلف الأصوليون في تعريفه اصطلاحًا على أقوال عدة، تعود في مجلها إلى أنه «إلحاق فرع بأصل في حكم لجامع بينهما». انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤٣)، الحدود للباجي (٦٩)، التلخيص (٣/ ١٤٥)، أساس القياس للغزالي (١٠٤)، شفاء الغليل له (١٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠١)، البحر المحيط (٧/ ٧)، العدة (١/ ١٧٤)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٥).

(٢) يريد أن القياس لا يقابل الشرع، وإنما غايته إعمال عموم النص، ولهذا قالوا: إن القياس عمومٌ معنوي. يقول الغزالي: «حقيقة القياس في اللغة والعقل والشرع يرجع إلى التمسك بالعموم، وما ظُن من أن القياس مقابلٌ للتوقيف -وأن بعض الشرع توقيفٌ وبعضَه قياس ليس بتوقيف- خطأٌ، بل الكل توقيف، لكن بعضه يُسمى قياسًا لترتيب حصوله فقط، وبعضه لا يُسمى لتساوقه وعدم ترتبه». انظر: أساس القياس (١١١).

(٣) أي أن القياس مستنبطٌ من هذه الأدلة ومبني عليها، وفي الوقت نفسه فالقياس أصلٌ تثبت=

وَأَقُولُ: (ق٦) قَولُ الفُقَهَاءِ: الإِيمَانُ وَاجِبٌ، وَالصَّلاةُ وَاجِبَةٌ، وَالصَّومُ وَاجِبٌ، وَالحَجُّ وَاجِبٌ، إِلى غَيرِ ذَلِكَ مِنَ الأَقوَالِ الكَثِيرةِ جِدًّا: قَضَايَا شَرعِيةٌ عَمَلِيةٌ فَرعِيةٌ لَها تَعَلُّقٌ بِالاجتِهَادَاتِ الصَّادِرَةِ / عَن المجتَهِدِينَ بِوَجهٍ مِن وُجُوهِ التَّعلُّقِ، وَهَكَذَا الأَمرُ في الاستِنبَاطَاتِ الحَاصِلَةِ مِنهُم، فَلَيسَت هِيَ عَينَها، وَلا العِلمُ بِها عَينُ العِلمِ بِالاجتِهَادَاتِ[١]، فَافهَم هَذَا، فَإِنَّ فِيهِ فَوائدَ جَلِيلَةً شَرِيفَةً، وَقَواعِدَ مُحكَمَةً نَفِيسَةً، ذَلِكَ ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٢].

■ **تَذنِيبٌ:**

تَحرِيرُ[٣] العَامِّ[٤] بِصِيغَتِهِ وَمَعنَاهُ، وَاستِعمَالُهِ عَلى وُجُوهٍ، وَدِلالَتُه، وَإِفَادَةُ حُكمِهِ، وَإِفَادَةُ حُكم الاعتِقَادِ بِمَضمُونِهِ عَلى سَبِيلِ التحقِيقِ وَالتَدقِيقِ: إنما هُوَ مُناطٌ[٥] بِطَرِيقَةِ الخَلَفِ[٦]، وَهَكَذا الأَمرُ في الخَاصِّ وَفِي غَيرِهِ / .

= به أحكام الفروع، ومردّ الفروع إلى أصل القياس وأدلته.

(١) أي: أن الاجتهادات المتعلقة بالفرائض ليست هي عين تلك الفرائض، وإن كانت متصلةً بها حُكمًا، شأنها شأن القياس الذي ليس هو عين النصوص الشرعية، وإن كان متفرِّعًا عنها ومبنيًّا عليها.

(٢) سورة ق، من الآية (٣٧).

(٣) غير واضحة في ب.

(٤) العام لغة: الشامل، عم الشيء عمومًا: شمل الجماعة، انظر في مادة (عمم): القاموس المحيط (١١٤١)، لسان العرب (١٢/ ٤٢٧). وفي اصطلاح الأصوليين: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة واحدة من غير بدل. انظر: أصول السرخسي (١/ ١٢٥)، الحدود للباجي (٤٤)، قواطع الأدلة (١/ ٢٨٢)، المحصول (٢/ ٣٠٩)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٦٣)، المستصفى (٢/ ٣٢)، التحبير (٤/ ٢٣١١).

(٥) في (ب): مَنُوطٌ.

(٦) مراده أن السلف وإن عملوا بدلالات الألفاظ المختلفة، من العام والخاص، والمطلق=

فَلْنكتَفِ بهَذَا القَدرِ اليَسِيرِ لأَهلِ الفَهمِ الكِرامِ، وَلْنُسَمِّهِ: الكِتَابَ الوَجِيزَ النِّظَامِ فِي إِظهَارِ مَوَارِدِ الأَحكَامِ (نهاية ق٧).

تَمَّ بحَمدِ اللَّهِ وَعَونِهِ وَحُسنِ تَوفِيقِهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلى سَيدِنا مُحمدٍ المكَرَّمِ، وَعَلى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلَّم[1].

■ □ ● ● ● □ ■

= والمقيد، والمفهوم والمنطوق، ونحو ذلك، إلا أن تأصيل الكلام في مسائل هذه الاصطلاحات وتحرير مسائلها عائد إلى علماء الخلف.

(١) وفي خاتم الأصل ما نصه: «وافق الفراغ من نسخه في سابع عشرين صفر الخير، سنة تسعٍ وسبعين وثمان مائة على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير، من ليس لفضل مولاه ناسي: محمد بن محمد بن أحمد العباسي، غفر اللَّه ذنوبه، وستر عيوبه، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير». والعباسي المذكور سبق ضمن تلامذة المصنِّف في القسم الدراسي برقم (٨٨)، ومترجَمٌ في الضوء اللامع (٩/ ٢٥).

وفي نهاية النسخة (ب): تم بعون اللَّه الكريم الوهاب، والحمد للَّه وحده، وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل.

الخاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على نبينا محمد المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد أسفر البحث عن عدد من النتائج المهمة يمكن إيجازها في الآتي:

١- يُعدّ العلامة أبو عبد اللَّه محمد بن سليمان الكافِيَجي الحنفي من العلماء المشاركين في فنون عديدة، ومن ذوي الفكر الإبداعي الذي لا يقف عند عمل السابقين، بل يؤكد على أهمية التجديد في إخراج العلوم، والتصنيف في الفنون.

٢- اهتمام الكافيجي بمناوأة الجمود والتعصب المذهبي - رغم انتشار هذه الظاهرة في عصره - وتأكيده على ضرورة العودة إلى منهج السلف القائم على استلهام الأحكام من نصوص الشريعة وقواعدها.

٣- يُعتبر «الكتاب الوجيز النظام في إظهار موارد الأحكام» من الآثار الأصولية النادرة التي طرقت موضوع الموازنة بين منهج السلف والخلف في الفكر الأصولي، والتأكيد على أهمية كلا المنهجين، وإظهار محاسن كل منهج، وعدم التنكب لأيٍّ منها.

وثمة جملةٌ من التوصيات يؤكد عليها الباحث، ومنها:

١- العناية بإبراز الجانب التأصيلي وظاهرة التقعيد في آثار العلامة أبي عبد اللَّه الكافِيَجي، وإفراد ذلك بدراسات نظرية تطبيقية.

٢- الاهتمام بآثار العلامة الكافِيَجي، والعمل على إخراجها دراسةً وتحقيقًا، نظرًا للفكر التجديدي الذي يحمله هذا العَلَم في عصرٍ برزت فيه ملامح الجمود والتقليد.

أسأل اللَّه عز وجل أن يتقبل هذا العمل، وأن يبارك فيه وينفع به، وصلى اللَّه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■



(٥)

نُصوصٌ من كِتابِ «التَّقريبِ والإِرشَادِ»

لأَبي بَكرٍ الباقِلانيّ (ت/٤٠٣هـ)

روايةُ أبي الفَضلِ ابنِ عُمْروس البغدادي

(ت/٤٥٢هـ)

توثيقًا ودراسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه خالق البريات، عالم الخفيات، وصلى اللَّه على النبي الكريم، المبعوث بالأصول الكليات، والشرائع المحكمات، وآله الأطهار، وصحبه الأخيار، ومن تبعهم بإحسان، وبعد:

فإن أصول الفقه أسُّ شريعة الإسلام، والجامع لقواعد استنباط الأحكام، وتمييز الراجح عند كل إمام، وقد بذل فيه الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ غاية جهده، ومستخلصَ اجتهاده في فقهه، فأملى كتاب «الرسالة» الذي يُعد أولَ كتابٍ صُنِّف في هذا الفن.

ثم توالت جهود الأئمة في ترتيب هذا العلم وتنقيحه، فبسطوا المباحث بالدلائل، وحرَّروا الأقوال وفرّعوا المسائل، وجاء القرن الثالث والرابع الهجريين بجهودٍ غير مسبوقة، وكان من أبرز أئمة القرن الرابع الذين صنفوا في هذا العلم الجليل: الأصولي الفذّ القاضي أبو بكر محمد بن الطيِّب الباقِلاني البغدادي المالكي (٤٠٣هـ)، فصنَّف في أصول الفقه تصانيف عدة، أشهرها كتابه الكبير المسمى بـ«التقريب والإرشاد».

وكان لكتابه المذكور منزلةٌ خاصة لدى الأصوليين لأسبابٍ كثيرة، إلا أن غالب هذا الكتاب لا يزال اليوم في عِداد المفقود، ولم يظهر منه سوى النصف الأول من مختصره المسمى بـ«التقريب والإرشاد الصغير»، وجزء يسيرٌ من آخر «التقريب والإرشاد الأوسط». وغالب الباحثين عن آرائه إنما يرجعون إلى هذا القدر المطبوع من آثاره، مع رجوعهم إلى تلخيص التقريب لإمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ)، وإلى نقولات الأصوليين المعنيين بنقل آرائه في ثنايا مصنفاتهم الأصولية.

وقد لفت نظري منذ سنوات نصوصٌ نادرةٌ مسنَدَة منقولةٌ بحروفها من كتاب «التقريب» المذكور، جاءت مفرَّقةً في كتاب «الكفاية في معرفة أصول الرواية» للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، رواها الخطيب عن شيخه أبي الفضل ابن عمروس البغدادي (٤٥٢هـ)، عن شيخه أبي بكر الباقلاني. وهي نصوصٌ من مباحث الأخبار في كتاب «التقريب والإرشاد»، فتتبعتها ورأيت أهمية جمعها وإبرازها للباحثين لأسبابٍ ذكرتها، ثم حرّرتها في هذا البحث، وجعلته بعنوان:

نصوص من كتاب «التقريب والإرشاد» لأبي بكر الباقلاني
رواية أبي الفضل ابن عمروس البغدادي
توثيقا ودراسة

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١- المنزلة الرفيعة للقاضي أبي بكر الباقلاني عند علماء الأصول،

وأهمية كتابه «التقريب والإرشاد» على جهة الخصوص، حتى وصفه الزركشي (٧٩٤هـ) بأنه «أجلُّ كتابٍ صُنِّف في هذا العلم مطلقًا»، ولذا يُعتبر كتاب «التقريب» من عُمد مصنَّفات أصول الفقه، لكونه لم يعتمد فيه على غيره، وكان مصدرًا لغالب من صنَّف بعده من كبار متكلمي الأصوليين، كإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، والغزالي (٥٠٥هـ)، والآمدي (٦٣١هـ)، ومن تلاهم.

٢- أن غالب كتاب «التقريب» في عداد المفقود، ولم يخرج منه إلا القدر المشار إليه آنفًا، وفي العمل على إخراج ما بقي من هذا الديوان الكبير أهمية بالغةٌ للمتخصصين في علم أصول الفقه.

٣- تعدُّ هذه النصوص جزءًا من مباحث الأخبار في كتاب «التقريب والإرشاد»، وهو من القسم الذي لا يزال مفقودًا من الكتاب، وجاء مضمون بعض هذه النصوص في تلخيص إمام الحرمين، وقد تبين بالمقارنة الفارق بينهما من حيث البسط وسعة العبارة.

٤- أن نصوص «التقريب» التي تمكن الباحث من الوقوف عليها متناثرة، وقد غابت الاستفادة منها عن غالب الأصوليين، سواء من المتقدمين أو من الباحثين المعاصرين؛ نظرًا لكونها منسوبةً إليه باسمه «محمد بن الطيب»، وإنما عُرف غالبًا في مصنفات الأصول بـ«القاضي أبي بكر الباقلاني».

٥- هذا الموضوع - رغم أهميته - لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد - فيما اطلعتُ عليه - دراسةً موثَّقة جمعت هذه النصوص وحرّرتها في بحث مستقل.

■ **أهداف الموضوع:**

ينحو الموضوع لتحقيق عدد من الأهداف، ومنها:

١- جمع نصوص «التقريب والإرشاد» من المواطن المتفرّقة التي أسندها الخطيب البغدادي من طريق شيخه أبي الفضل ابن عمروس عن القاضي أبي بكر الباقلاني، مساهمةً في إتمام القدر الناقص من كتاب «التقريب والإرشاد».

٢- توثيق هذه النصوص، ودراستها بموازنتها مع ما هو مُثبت في مصنفات الأصول الناقلة عن القاضي الباقلاني، الأمر الذي يكشف عن قيمة هذه النصوص المروية في إثبات رأي القاضي.

٣- هذه النصوص جاءت ضمن مباحث الأخبار، الأمر الذي يبرز قيمة علم أصول الفقه وجهود علماء الأصول تجاه مباحث السنة والرواية.

■ **الدراسات السابقة:**

إن الدراسات الأصولية المتعلقة بالقاضي الباقلاني قد جاءت وفق نمطين:

الأول: تحقيق نصوص كتاب «التقريب والإرشاد»، وقد قام بهذا اثنان من المتخصصين، أحدهما د. عبد الحميد أبو زنيد، الذي حقق النصف الأول من كتاب التقريب والإرشاد «الصغير»، والآخر هو شيخنا الدكتور محمد بن عبد الرزاق الدويش، وقد حقق الجزء الأخير من كتاب التقريب والإرشاد «الأوسط».

وليس في أي من هذين التحقيقين أيٌّ من النصوص التي تم الوقوف عليها في رواية ابن عمروس؛ نظرًا لكون تحقيقهما لم يشمل نصوص التقريب من

مباحث الأخبار.

الثاني: دراسات وأطروحات علمية عُنيت بجمع آراء الباقلاني الأصولية، ومنها:

١- القاضي أبو بكر الباقلاني وأثره في أصول الفقه، لسليمان بن قاسم الفيفي، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة **١٤٠٣**هـ.

٢- آراء القاضي أبي بكر الباقلاني وأثرها في علم أصول الفقه، للدكتور قطب بن مصطفى سانو، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية بجامعة الملك سعود، سنة **١٤١٢**هـ.

٣- آراء الباقلاني الأصولية، للدكتور سعدي خلف الجميلي، وهي رسالة علمية مقدمة إلى جامعة بغداد، مطبوعة سنة **١٤٢٢**هـ.

وأساس هذه الدراسات هو تتبع «آراء» الباقلاني من كتب الأصول المعنية بنقل آرائه الأصولية، كإحكام الفصول للباجي، والبرهان للجويني، والبحر المحيط للزركشي. ولم تتعرض لـ«نصوص» التقريب المروية، على النحو الذي أُسنِد في كتاب الخطيب.

وجملة القول أن الباحث لم يقف على دراسة تُعنى بتتبع نصوص الباقلاني الأصولية من كتابه «التقريب والإرشاد» المروية في غير مصنفاته.

■ خطة البحث:

يتضمن البحث -بعد المقدمة- مبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بكتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي الباقلاني

ورواية أبي الفضل ابن عمروس عنه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القاضي أبو بكر الباقلاني وكتابه «التقريب والإرشاد».

المطلب الثاني: أبو الفضل ابن عُمروس وروايته لكتاب «التقريب والإرشاد».

المبحث الثاني: نصوص «التقريب والإرشاد» من رواية أبي الفضل ابن عمروس.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

- **منهج البحث:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- استقراء النصوص التي أسندها الخطيب في «الكفاية» عن شيخه ابن عمروس عن الباقلاني، وقد بلغت ستة عشر نصًا، وقد تتبعت سائر مصنفات الخطيب المطبوعة بغية الوقوف على نصوص أخرى، فلم أظفر بشيء. وقد اتبعت في هذا المنهج الاستقرائي.

٢- التعريف برواية أبي الفضل ابن عمروس، وتوثيق نسبة هذه النصوص إلى كتاب التقريب للباقلاني، مع مقابلة هذه النصوص على ما ورد منها بالمعنى في كتاب التلخيص لإمام الحرمين، إضافة إلى مصنفات الأصوليين المعنيين بآراء القاضي، متبعًا في ذلك المنهج الوصفي.

٣- دراسة هذه النصوص بتوضيح الفكرة التي يقدمها القاضي الباقلاني

في كل نص، وتوثيق ما يرد فيه من آراء، ولتحريرٍ لمحل الخلاف، إن اقتضى المقام ذلك، ولا أتوسع في دراسة الخلاف في المسألة التي يذكرها بذكر الأقوال والأدلة والترجيح؛ فهذا مما قد فُرِغ منه، وتكراره لا يضيف جديدا في البحث، وإنما المراد إبراز أثر هذه النصوص في بيان رأي الباقلاني في المسألة.

٤- عزو الآيات القرآنية بعد إيرادها مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٥- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٦- فيما يتصل بترجمة الأعلام، فقد انتهجت إتْباع الأعلام بسنة وفياتهم بين معقوفتين؛ إيضاحًا للمسار التاريخي في الموضوع.

٧- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول:
التعريف بكتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي الباقلاني ورواية أبي الفضل ابن عُمروس عنه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
القاضي أبو بكر الباقلاني وكتابه «التقريب والإرشاد»

■ **القاضي أبو بكر الباقلاني[1]:**

ليس من صدد الباحث التوسّع في ترجمة القاضي الباقلاني، فهذا مما

(١) انظر في ترجمته وأخباره: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٥)، الأنساب (٢/ ٥٢)، المنتظم (١٥/ ٩٦)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، تاريخ الإسلام (٢٨/ ٨٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، العبر في خبر من غبر (٢/ ٢٠٧)، البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠)، تبيين كذب المفتري (٢١٧)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٣٤)، الوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧)، الديباج المذهب (٢/ ٢٢٨)، شجرة النور الزكية (٩٢)، شذرات الذهب (٥/ ٢٠)، كشف الظنون (١/ ١٢٠)، إيضاح المكنون (١/ ٩٨ و٦٩١)، هدية العارفين (٢/ ٥٩)، تاريخ بروكلمان (٢/ ٤٤٢)، الأعلام (٦/ ١٧٦)، معجم المؤلفين =

تولاه غير واحدٍ من الباحثين[1]، ولكن لا بد لمن أراد الحديث عن كتاب القاضي من التعريف بهذا الإمام الأصولي، وإنتاجه العلمي في فن أصول الفقه، وهو ما سأوضحه في هذا المقام.

- **اسمه ونسبه:**

هو أبو بكر، محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ثم البغدادي الباقلاني المالكي الأشعري.

والبَاقِلانِي: نسبةٌ إلى بيع البَاقِلاء، وفيه لغتان: الأولى: تشديد اللام، وقصر الألف، فيقال: الباقِلِّي. ولثانية: تخفيف اللام، ومد الألف، فيقال: الباقِلَاني.

ويرى جماعةٌ من علماء العربية أن زيادة النون شاذة، وأن صواب النسبة أن يقال: باقلاوي، وباقلائي[2]، إلا أن أبا بكر قد اشتهر بـ«الباقلاني» وجرى الناس على ذلك.

= (٣/ ٣٧٣)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١/ ٢٣٣)، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية (٣/ ١٠٩٧).

(١) ممن توسّع في ترجمته: ريتشارد يوسف مكارثي في أطروحته «الباقلاني وتآليفه» أطروحة دكتوراه بجامعة اكسفورد، د. محمد رمضان عبد اللّه في كتابه «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (٥-٢٨)، د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد في مقدمة تحقيقه لكتاب «التقريب والإرشاد» الصغير (١/ ٢٣-٨٤)، د. محمد بن عبد الرزاق الدويش في مقدمة تحقيقه لكتاب «التقريب والإرشاد» الأوسط (١-١١٥) وهذه الدراسة الأخيرة هي أوفى دراسة وقفت عليها في ترجمته.

(٢) انظر: الأنساب (٢/ ٥٢)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٠).

- ولادته ونشأته:

لم تذكر المصادر المتقدمة تاريخًا محددًا لولادته، وصرّح بعض المتأخرين[١] بأنه ولد سنة (٣٣٨هـ) من غير بيان لمستند هذا التحديد، ولكن المؤكد أنه ولد في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، فإن المصادر تذكر بأنه ناظر سنة (٣٦٧هـ) وهو شاب[٢].

ولد الباقلاني بالبصرة، ونشأ بها أول حياته، ثم انتقل إلى بغداد حاضرة المشرق، واستقر بها مقامه، فتلقى بها جل علومه عن كبار أهل العلم في زمانه، فأخذ الحديث عن جماعةٍ من المسندين في زمانه، وتفقه على مذهب الإمام مالك حتى برّز فيه، وانقطع لدراسة علم الكلام على مذهب أبي الحسن الأشعري حتى فاق أقرانه[٣]، وولي القضاء في الثغر فترةً من حياته[٤]، حتى اشتُهر بلقب «القاضي أبي بكر»، وتفنَّن في علم الكلام والأصول، وناظر جماعةً من المعتزلة والرافضة في عددٍ من المجالس، ودرّس في شيراز مدة وتتلمذ عليه جماعة بها[٥]. ومع عودته إلى بغداد

(١) انظر: الأعلام (٧/ ٤٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٣٧٣).
(٢) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٨٩).
(٣) من المهم الإشارة إلى أن القاضي كان على مذهب أهل الإثبات على الطريقة المتأخرة لأبي الحسن الأشعري وغيره من العراقيين من أتباع ابن كلاب، حيث كانوا أقرب إلى السنة من غيرهم، وكان مجاورًا لجماعة من الحنابلة في بغداد كصاحبه أبي الفضل التميمي (٤١٠هـ)، فأنس بهم وتأثر، وجرى على طريقتهم في الجملة، حتى كان يكتب في أجوبته أحيانًا: «محمد بن الطيب الحنبلي» أي مسلكًا لا تفقهًا. انظر: درء التعارض (١/ ٢٧٠) و(٢/ ١٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٨٥).
(٤) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦).
(٥) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٩٣).

واستقراره بها تولى التدريس في حلقة كبيرة بمسجد المنصور، وتلقى عنه خلقٌ من الطلبة من مختلف المذاهب، وكان محل احترام وتقدير من الحكّام البويهيين والعباسيين في وقته، وأصبح له شأن كبير في الدولة ومبعوثًا لها في عددٍ من المناسبات والمناظرات، حتى صار حَكَمًا مرضيًّا لدى جميع الفرق في مناظراتها العلمية[١]، واستقر في بغداد إلى وفاته.

- **شيوخه وتلاميذه:**

أخذ القاضي الباقلاني عن جماعة من كبار علماء زمانه، ومن مشاهير شيوخه الذين نصت عليهم المصادر:

- أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القَطِيعي (٣٦٨هـ)، أخذ عنه في علم الحديث ببغداد[٢].
- أبو محمد عبد اللَّه بن إبراهيم بن أيوب بن مَاسِي البزَّاز (٣٦٨هـ)، أخذ عنه في الحديث[٣].
- أبو أحمد الحسين بن علي بن محمد التميمي النيسابوري (٣٧٥هـ)[٤].
- أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي (٣٦٠هـ) من أصحاب أبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، أخذ عنه القاضي علم الكلام والأصول[٥].

---

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦).
(٢) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، الديباج المذهب (٢٦٨).
(٣) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، شذرات الذهب (٣/ ٦٨).
(٤) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، البداية والنهاية (١١/ ٣٠٤).
(٥) انظر: تاريخ بغداد (١/ ٣٤٣)، ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦)، سير أعلام النبلاء=

- أبو بكر محمد بن عبد اللَّه بن محمد التميمي الأَبهري (٣٧٥هـ) شيخ المالكية في عصره، لازمه القاضي ملازمةً طويله وتفقه عليه في المذهب[(١)].

- أبو الحسن الباهلي البصري (٣٧٠هـ) من أصحاب أبي الحسن الأشعري، تتلمذ عليه القاضي بصحبة أبي إسحاق الإسفراييني (٤١٨هـ) وابن فُورك (٤٠٦هـ)[(٢)].

- أبو عبد اللَّه محمد بن خَفِيف الضَّبي الشيرازي الشافعي (٣٧١هـ) شيخ بلاد فارس، روى عنه القاضي في الحديث[(٣)].

- أبو أحمد الحسن بن عبد اللَّه بن سعيد العسكري (٣٨٢هـ)، المحدث الفقيه الأديب[(٤)].

- أبو محمد عبد اللَّه بن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)[(٥)].

- أبو الحسن محمد بن عمر بن محمد بن حُميد البزَّاز، الشهير بابن بَهتة (٣٩٤هـ)، روى عنه القاضي في الحديث[(٦)].

وأما عن تلامذة القاضي أبي بكر، فمن العسير حصرهم، وقد وصفت

= (١٧/ ١٩١).

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦)، شذرات الذهب (٣/ ٨٥).

(٢) انظر: تبيين كذب المفتري (١٧٨)، تاريخ الإسلام (٨/ ٣٤٤).

(٣) انظر: شذرات الذهب (٣/ ٧٧).

(٤) انظر: معجم الأدباء (٨/ ٢٣٣).

(٥) انظر: شجرة النور الزكية (١/ ٩٢).

(٦) انظر: تاريخ بغداد (٣/ ٢٤٥).

المصادر حلقته في مسجد المنصور بأنها عظيمة[١]، مما يعني توافر الطلبة عليه، ومن أعيانهم:

- أبو الفتح محمد بن أحمد بن محمد بن فارس، الشهير بابن أبي الفوارس الحنبلي (٤١٢هـ)، روى عن الباقلاني، وخرّج له مروياته[٢].
- أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري المتصوّف (٤١٢هـ)، قرأ مع جماعة على القاضي لما قدم شيراز في كتاب شرح اللمع[٣].
- أبو الحسن علي بن عيسى بن سليمان الفارسي السكري (٤١٣هـ)، الأديب، صحب الباقلاني وأخذ عنه علم الكلام[٤].
- أبو محمد عبد الرحمن بن أبي نصر التميمي الدمشقي (٤٢٠هـ)، تفقه على القاضي[٥].
- أبو نصر عبد الوهاب بن نصر المالكي، قاضي المالكية الأصولي الفقيه (٤٢٢هـ)، تتلمذ على القاضي وأثنى عليه[٦].

---

(١) انظر: شذرات الذهب (٣/ ١٦٩)، الديباج المذهب (٢٦٧).
(٢) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠).
(٣) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٩٣). ويحتمل أنه «اللمع» لأبي الحسن الأشعري، أو «اللمع» في التصوف لأبي نصر عبد اللّه السراج الطوسي (٣٧٨هـ) فإن النيسابوري من كبار الصوفية في زمانه. وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٥٦٢).
(٤) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٨١)، تبيين كذب المفتري (٢٤٨).
(٥) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٧).
(٦) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦)، تبيين كذب المفتري (٢٤٩).

- أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الغُفجُومي الفاسي القيرواني المالكي (٤٣٠هـ)، رحل إلى بغداد سنة (٣٩٩هـ) فدرس أصول الفقه على القاضي(١).
- أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الأنصاري الهروي (٤٣٤هـ) الحافظ وشيخ الحرم، تتلمذ عليه بإشارة من شيخه أبي الحسن الدارقطني، وأخذ عنه علم الكلام(٢).
- أبو حاتم محمود بن الحسن بن محمد الطبري القزويني الشافعي (٤٤٠هـ)، أخذ عن القاضي في أصول الفقه(٣).
- أبو عبد اللَّه الحسين بن حاتم الأزدي، الأصولي المتكلم، توفي قبل سنة (٤٤٠هـ)(٤).
- أبو جعفر محمد بن أحمد السِّمناني الحنفي (٤٤٤هـ)، قاضي الموصل وشيخ الحنفية(٥).
- أبو محمد عبد اللَّه بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بابن اللبان الشافعي (٤٤٦هـ)، درس على القاضي في الأصلين(٦).
- أبو الفضل محمد بن عبيد اللَّه البزار المالكي، الشهير

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٧)، تاريخ الإسلام (٩/ ٤٨١).
(٢) انظر: تبيين كذب المفتري (٢٥٥)، شذرات الذهب (٣/ ٢٥٤).
(٣) انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (١٣٠)، طبقات ابن السبكي (٥/ ٣١٢).
(٤) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٦)، تاريخ دمشق (١٤/ ٤٩)، تبيين كذب المفتري (١٢٠)، تاريخ الإسلام (٩/ ٦٠٠).
(٥) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٥٩٦)، تاريخ الإسلام (٩/ ٦٦٣).
(٦) انظر: تبيين كذب المفتري (٢٦٢)، شذرات الذهب (٣/ ٢٧٤).

بأبي الفضل بن عُمروس (٤٥٢هـ)، أخذ عن القاضي في علم الأصول وغيره، وروى عنه كتابه التقريب والإرشاد، وسيأتي الحديث عنه مفصلًا في ترجمته.

- **مكانته ومصنفاته:**

لقد تبوأ القاضي الباقلاني مكانة كبيرة بين علماء العالم الإسلامي في القرن الرابع الهجري، وتوالت عبارات الثناء عليه، وعلى سعة علومه، وقوة عارضته، وإمامته في العلوم.

قال تلميذه أبو عمران الفاسي (٤٣٠هـ): «سيف أهل السنة في زمانه، وإمام متكلمي أهل الحق في وقتنا»(١).

وقال الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): «كان أعرف الناس بالكلام، وأحسنهم خاطرًا، وأجودهم لسانًا، وأفصحهم بيانًا، وأصحهم عبارة، وله تصانيف كثيرة منتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم»(٢).

وقال ابن خلكان (٦٨١هـ): «كان في علمه أوحد زمانه، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفًا بجودة الاستنباط، وسرعة الجواب، وسمع الحديث، وكان كثير التطويل في المناظرة، مشهورًا بذلك عند الجماعة»(٣).

وقال ابن تيمية (٧٢٨هـ): «هو أفضل المتكلمين المنتسبين للأشعري،

---

(١) نقله القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٧).

(٢) تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩).

(٣) وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩).

ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده»[١].

وقال الذهبي (٧٤٨هـ): «الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدَّم الأصوليين... صاحب التصانيف، وكان يُضرب المثل بفهمه وذكائه... وكان ثقةً إمامًا بارعًا»[٢].

وقد أمضى أكثر عمره في التصنيف وتدريس الطلبة، وكان له في ذلك وردٌ يومي. وقد نقل الخطيب البغدادي عن محمد بن عمران الخلال وصفًا دقيقًا لطريقة القاضي في كتابة تصانيفه، حيث «كان ورد القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كل ليلة عشرين ترويحة، وكان إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه، وكتب خمسًا وثلاثين ورقة، تصنيفًا من حفظه، فإذا صلى الفجر دفعها إلى أحد أصحابه وأمره بقراءتها عليه، وأملى عليه الزيادات»[٣].

وهذا النص يفيد كثيرًا في معرفة أسلوب القاضي، حيث القدر المكتوب الذي يمثل تجزئة المؤلف في مصنفاته تكون على هذا القدر الموصوف، وأن ما يكون من حواشٍ ولَحَق في أطراف كتبه إنما هي من زياداته التي لا يجوز لمحقِّق نصوصه إغفالها.

وقد اتسمت تصانيف الباقلاني بالأصالة والإبداع، حيث يخلو كلامه من الحشو والنقول عن الآخرين، **قال الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)**:

«قال أبو الفرج: سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنِّفٍ ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه، سوى القاضي أبي بكر، فإن صدره

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٩٨).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠).
(٣) تاريخ بغداد (٥/ ٣٨٠).

يحوي علمه وعلم الناس. وأخبرنا علي بن محمد بن الحسن الحربي المالكي قال: كان القاضي أبو بكر الأشعري يهِمُّ بأن يختصر ما يصنفه فلا يقدر على ذلك، لسعة علمه، وكثرة حفظه»[١].

وفيما يأتي مَسردٌ لأهم مصنفاته التي ذكرها مترجموه[٢]، وغالبها مما لم يَرَ النور بعد:

- «الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة»، نقل عنه جماعة[٣].
- «الأحكام والعِلل»، نقل عنه الزركشي (٧٩٤هـ) في البحر المحيط، وسماه «الإخبار عن أحكام العلل» ووصفه بأنه في مجلد لطيف[٤]، وظاهر أنه في أصول الفقه.
- «الأصبهانيات»، ذكره القاضي عياض[٥].
- «إعجاز القرآن»، وهو من أجل كتبه، طبع أكثر من مرة، منها طبعة في مجلد واحد، بتحقيق السيد أحمد صقر، سنة ١٩٦٣م.
- «إكفار المتأولين»، أشار إليه القاضي في كتابه الآخر «التمهيد»[٦].
- «أمالي إجماع أهل المدينة»، ذكره القاضي عياض[٧].

---

(١) تاريخ بغداد (٥/ ٣٨١).

(٢) نقل القاضي عياض فهرسةً موسعة لمصنفات الباقلاني، وذكر بأنه نقلها من خط شيخه القاضي أبي علي الصدفي الأندلسي (٥١٤هـ). انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).

(٣) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١)، مجموع الفتاوى (٥/ ٩٨)، درء التعارض (٦/ ٢٠٦).

(٤) انظر: البحر المحيط (٧/ ١٤٢).

(٥) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).

(٦) انظر: التمهيد (٤٧٩) ط. عماد الدين حيدر.

(٧) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).

- «الإمامة»، أشار إليه الباقلاني في آخر كتابه «مناقب الأئمة»[1]، والظاهر أنه ألف فيه كتابًا كبيرًا ثم اختصره[2].
- «إمامة بني العباس»، ذكره القاضي عياض[3].
- «الانتصار للقرآن»، طبع نصفه الأول في مجلدين بتحقيق د. محمد عصام القضاة، سنة ١٤٢٢هـ.
- «الإنصاف»، ويُعرف برسالة «الحرّة»، وهو في علم الكلام، وقد طبع بالعنوان الأول بتحقيق محمد زاهد الكوثري، سنة ١٣٦٩هـ.
- «البغداديات»، «البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام»، «التبصرة».

  ذكر هذه الثلاثة القاضي عياض[4].
- «التعديل والتجوير»، ذكره الباقلاني في كتابه «التقريب والإرشاد» الأوسط[5].
- «تعريف عجز المعتزلة عن إثبات دلائل النبوة وصحتها على مذاهب المثبتة»، ذكره الباقلاني في كتابه «التقريب والإرشاد» الصغير[6].
- «التقريب والإرشاد»، وهو كتابه الشهير في أصول الفقه، ويأتي

---

(١) انظر: مناقب الأئمة (٦٤٧).
(٢) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).
(٣) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠٢).
(٤) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).
(٥) انظر: التقريب والإرشاد «الجزء الأخير» بتحقيق د. محمد الدويش (٣٠٧).
(٦) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٤٠٧).

تفصيل الكلام فيه.

- «التمهيد» وهو في الرد على والرافضة والخوارج والمعتزلة، طبع أكثر من مرة، أفضلها التي بتحقيق ريتشارد يوسف مكارثي سنة **١٩٥٧**م.
- «الجرجانيات»، «جواب أهل فلسطين»، «الحدود في الرد على أبي طاهر»

ذكر هذه الثلاثة القاضي عياض[(١)].

- «دقائق الكلام»، أشار إليه ونقل عنه غير واحد[(٢)].
- «الرد على المتناسخين»، «شرح أدب الجدل»، «شرح اللمع»، «فضل الجهاد».

ذكر هذه الأربعة القاضي عياض[(٣)].

- «الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات». مطبوع في مجلد واحد سنة **١٩٥٨**م، بتحقيق ريتشارد يوسف مكارثي.
- «كشف الأسرار» في الرد على الباطنية، ذكره القاضي عياض وغيره[(٤)].
- «كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد»، ذكره القاضي في كتابه «التمهيد»[(٥)].

---

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).
(٢) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١)، درء التعارض (١/ ١٥٨).
(٣) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).
(٤) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠٢)، البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠).
(٥) انظر: التمهيد (٣٤).

- «مسائل الأصول».
- «المقنع في أصول الفقه»، ذكرهما القاضي عياض[١].
- «مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة»، طبع الجزء الثاني منه في مجلد واحد سنة ١٤٢٢هـ، بتحقيق د. سميرة فرحات.
- «هداية المسترشدين»، كتابٌ كبير في أصول الدين، له نسخ خطية، منها في القرويين (٦٩٢)، والأزهرية (٣٤٢)، وطشقند (٣٢٩٦).

- **وفاته:**

بعد عطاء علمي حافل توفي القاضي أبو بكر الباقلاني في بغداد، يوم السبت، ثالث وعشرين من ذي القعدة، سنة (٤٠٣هـ)، وصلى عليه جمعٌ كبير بإمامة ولده الحسن، ودُفن أول الأمر في داره، ثم نُقل إلى مقبرة حرب، ودفن بها بجوار قبر الإمام أحمد بن حنبل[٢].

■ **كتاب «التقريب والإرشاد»:**

انصرفت غالب جهود القاضي أبي بكر إلى التصنيف في الأصلين: أصول الدين، وأصول الفقه، ولئن كان تصنيفه في أصول الدين أوفى إنتاجًا، إلا أن جهوده في علم أصول الفقه والتصنيف فيه ذائعٌ مشتهر، وقد نص علماء الأصول على جلالتها، وأثرها البالغ في اتجاه التصنيف الأصولي ومنهج الكتابة فيه، حتى وُصف بمجدِّد علم الأصول بعد الإمام الشافعي.

---

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٨٢)، تبيين كذب المفتري (٢٢٣)، ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٨).

وإذا ما أُريد النظر في النتاج الأصولي في مصنفات القاضي أبي بكر، فإن المصادر تذكر الكتب الآتية:

١- «الأحكام والعِلل».

٢- «أمالي إجماع أهل المدينة».

٣- «التقريب والإرشاد».

٤- «مسائل الأصول».

٥- «المقنع في أصول الفقه».

هذا ما يُذكر من مصنفات الباقلاني في أصول الفقه، وكلها في عداد المفقود، ولا نجد أيَّ حديثٍ عنها وصفًا ولا نقلًا، عدا كتاب «التقريب والإرشاد»، وهو محل البحث في هذا المقام.

لقد تبوأ كتاب «التقريب والإرشاد» واسطةَ العقد بين مصنفات الأصول؛ لاجتماع عدد من السمات فيه، فهو كتابٌ متقدِّم، ومن تصنيف إمامٍ أصولي كبير، وفي كتابه من التحرير وبسط الكلام مع المخالفين ما كان عمدةَ كثيرٍ ممن أتى بعده.

ولكن يبقى الحديث عن كتاب «التقريب» مجملًا؛ نظرًا لعدم اكتمال التصور حول الكتاب الذي لا يزال أكثره مما لم يرَ النور بعد. ويمكن ترتيب الحديث الممكن عنه في النقاط الآتية:

- **عنوان الكتاب:**

يُعرف الكتاب بين علماء الأصول بـ«التقريب والإرشاد»، وتفرّد ابن السبكي (٧٧١هـ) فسماه «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق

الاجتهاد»[١]، والمعهود في أسلوب القاضي تسميةُ غالب كتبه بعناوين مطولة، وهو ما يرجح التسمية التي ذكرها ابن السبكي، وهو ممن وقف على الكتاب ونقل منه نقلًا مباشرًا بلا واسطة.

ولا يختلف علماء الأصول بأن كتاب «التقريب والإرشاد» من تصنيف القاضي أبي بكر، وأنه صنّف في هذا العلم كتابًا «كبيرًا»، وآخر «متوسطًا»، وثالثًا «صغيرًا».

واختلفوا في إطلاق عنوان «التقريب والإرشاد»، هل هو خاصٌّ بكتابه الصغير، أم عامٌّ لكتبه الثلاثة المشار إليها.

ولا نجد في عبارات الباقلاني نفسه سوى إشاراتٍ إلى كتابه «الكبير»، و«الأوسط» في الأصول، ولا نجده يصرّح باسمه «التقريب والإرشاد»، كما في قوله في كتابه «الصغير»:

«وقد ذكرنا في الكتاب الكبير والأوسط في الأصول تفسير أضعاف هذه الحروف...»[٢].

وقال في كتابه «الأوسط»:

«وقد ذكرنا في كتابنا الكبير في أصول الفقه مسألة القولين...»[٣].

غير أن جملةً من المصادر والنُّسخ الخطية المتوافرة للكتاب قد أثبتت اسم «التقريب والإرشاد» عنوانًا للصغير والأوسط والكبير[٤]، الأمر الذي يقوي

---

(١) انظر: رفع الحاجب (١/ ٢٣١).

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٤٢٠)، وانظر منه (٢/ ١١).

(٣) التقريب والإرشاد الأوسط (٦٦ و٦٧).

(٤) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١)، رفع الحاجب (٣/ ٣٢١)، وصورة النسخ الخطية في

القول بأن «التقريب والإرشاد» هو عنوان الكتب الثلاثة، وأن «الكبير» و«الأوسط» و«الصغير» أوصاف لها، تقترن ب-العنوان تارة، وتفارقه تارة أخرى.

- وصف الكتاب وحجمه:

يتفق علماء هذا الفن على أن الباقلاني قد صنف كتابه «الكبير» في أصول الفقه أولًا، ثم اختصره في «الأوسط»، ثم اختصر الأوسط في «الصغير».

١- فأما كتابه «الكبير» في الأصول، فقد وصفه أبو المظفر الإسفراييني (٤٧١هـ) بأنه «يشتمل على عشرة آلاف ورقة»(١).

وهذا الكتاب مفقود، ولا نعلم عنه شيئًا، وقد أشار إليه ابن السبكي (٧٧١هـ) وذكر بأنه لم يقف عليه أيضًا، مع كونه من العلماء الذين اجتمعت لديهم غالب مصنفات الأصول، وأشار بأنه يقع - حسب ما بلغه - في اثني عشر سفرًا(٢).

كما استظهر ابن السبكي أن كتاب «التلخيص» لإمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) إنما هو ملخص من «الكبير»(٣)؛ نظرًا للتباين بين «التلخيص» و«الصغير» في العبارات وإيراد المسائل.

٢- وأما كتاب «الأوسط»، فقد أشار إليه الباقلاني - كما تقدم - في كتابه

التقريب والإرشاد الصغير (١/ ١٦٨)، والأوسط (١٤٦).

(١) التبصير في الدين (١٩٣).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٣/ ٣٢١)، وذكر قبل ذلك بأن «الصغير» الموجود لديه يقع في أربعة أسفار.

(٣) انظر: رفع الحاجب (٤/ ٦٥).

«الصغير»، وذكر القاضي عياض بأنه لم يقف عليه[١]، وقد وقف على جزئه الأخير د. محمد بن عبد الرزاق الدويش، وقام بتحقيقه سنة ١٤١٥هـ، وذكر بأنه يقع في (١٠٣) ورقات، واستظهر بأنه الجزء الأخير من «الأوسط»[٢].

ووقف مؤخرًا د. أبو بكر عبد اللَّه سعداوي على قطعةٍ أخرى من الكتاب، عثر عليها ضمن مخطوطات المكتبة الأزهرية - قسم رواق الشام - وذكر بأنها قطعة مكملة من التقريب والإرشاد «الصغير»[٣].

قلت: وبالاطلاع على النماذج التي عرضها من القطعة المذكورة، تبين أنها ليست من «الصغير» يقينًا، وإنما هي قطعةٌ أخرى من «الأوسط» تكمل القطعة التي حققها د. محمد الدويش، وذلك لما يأتي:

أ- أن الناسخ لكلا القطعتين واحد، كما تبين من خاتمة كل قطعة، وهو «عبد الوارث بن طلحة بن محمد بن أحمد الصنهاجي الأصل الونشريسي الدار»، وقد فرغ من نسخ قطعة د. سعداوي ليلة الثاني من شعبان سنة (٧٧٣هـ)، ثم فرغ من نسخ قطعة د. الدويش ليلة السادس من رمضان في السنة المذكورة[٤]، وكأنه استغرق شهرًا في نسخ كل جزء تقريبًا.

---

(١) انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٦٠٢).

(٢) انظر: مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الأوسط (١٢٦ و١٣٥) - وقد وقف شيخنا عليها ضمن مخطوطات مكتبة الطاهر بن عاشور بتونس.

(٣) ذكر ذلك في محاضرة له على الشبكة بعنوان «أَجَلُّ كتب الأصول»، ضمن محاضرات المنتدى الإسلامي بالشارقة سنة ١٤٣٤هـ.

(٤) انظر: مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الأوسط (١٣٦).

ب- أن مقدار القطعتين متقارب، فالقطعة الأولى بمقدار (١٠٢ق)، والأخرى بمقدار (١٠٣ق)، وعدد الأسطر فيهما (١٩) سطرًا، ونهاية القطعة الأولى منصوص فيها: «ويتلوه باب القول في جواز التعبد بالقياس في حضرة النبي ﷺ وعند الغيبة عنه»، وهي بداية القطعة التي حققها د. محمد الدويش.

وأما عن حجم «الأوسط»، فأُقدِّر عدد أوراقه بقرابة (١٣٠٠) ورقة، ويُسنِد هذا التقدير ما جاء في نص التمليك على القطعة الأخيرة، حيث ذكر بأنه في «ثلاثة عشر جزءا»[١].

ومعنى ذلك أن قطعة د. سعداوي هي الجزء الثاني عشر، وقطعة د. الدويش هي الجزء الثالث عشر والأخير من كتاب «الأوسط»، وإذا ضربنا عدد الأجزاء في عدد اللوحات، فإن مجمل لوحات الكتاب يصل إلى الرقم المشار إليه أعلاه.

٣- وأما التقريب والإرشاد «الصغير»، فقد عثر د. عبد الحميد أبو زنيد على الجزء الأول من الكتاب، ضمن مخطوطات المكتبة الآصفية، ويمثل قرابة نصف الكتاب[٢]، ويقع في (٢٦٨) لوحة، أي أن مجموع الجزئين، وهو كامل الصغير يقع في قرابة (٥٣٠) لوحة.

وهذا «الصغير» هو الذي وقف عليه ابن السبكي (٧٧١هـ) ونقل عنه فيما يظهر، ووصفه بأنه يقع في «أربعة أسفار»، وأن الباقلاني ذكر في خطبة هذا الكتاب بأنه «الصغير»[٣].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الأوسط (١٣٥).

(٢) وقد طبعه في ثلاثة مجلدات سنة ١٤١٨هـ، وقد سقطت الورقة الأولى من مقدمة المؤلف.

(٣) انظر: رفع الحاجب (٣/ ٣٢١).

- ترتيب مسائل الكتاب:

بالنظر إلى القدر المطبوع من «الصغير» و«الأوسط»، والمقارنة مع كتاب «التلخيص» للجويني، يُلحظ بأن القاضي أبا بكر اتبع في إيراد مسائل الكتاب ترتيبًا نص عليه في أول «الصغير»[1]، فأورد المباحث الأصولية وفق الترتيب الآتي:

١- الخطاب الوارد في الكتاب والسنة وما يتعلق به من ترتيب مقتضيات الخطاب، وأدخل في ذلك مباحث الأمر والنهي، والخصوص والعموم، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسّر، والمطلق والمقيد، ولحن الخطاب، ومفهومه، وفحواه، ودليل الخطاب، ومراتب البيان.

٢- أفعال رسول اللَّه ﷺ الواقعة موقع البيان.

٣- الأخبار وطرقها وأقسامها.

٤- أخبار الآحاد.

٥- الإجماع.

٦- القياس.

٧- المفتي والمستفتي والتقليد.

٨- الحظر والإباحة قبل ورود الشرع.

وذكر أن لهذه الأصول لواحقَ تتصل بها وليست منها، وأراد بذلك المسائل الأصولية المفرعة على هذه الأبواب.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٣١١).

- قيمة الكتاب وأثره في التصنيف الأصولي:

إذا كان الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) هو أول من صنّف في علم أصول الفقه على جهة الاستقلال، فإن «حبر الأصول»[١] القاضي الباقلاني من أوائل الذين وسّعوا العبارات، وبسطوا الخلاف، وناقشوا الحجج، ونقلوا علم الأصول إلى مرحلة الشمول. قال الزركشي (٧٩٤هـ): «حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسَّعا العبارات، وفكَّا الإشارات، وبيَّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا، وصوروا»[٢].

ولهذا وصف غير واحد من الأصوليين كتاب «التقريب والإرشاد» بأنه «أَجلُّ كتابٍ صُنِّف في هذا العلم مطلقًا»[٣]. وأثنى ابن السبكي على تلخيص كتاب «التقريب»، فقال:

«واعلم ان هذا الكتاب قد أكثرنا النقل عنه في هذا الشرح وهو كتاب «التلخيص» لإمام الحرمين، اختصره من كتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي... والذي أقوله ليُستفاد: إني على كثرة مطالعتي في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين وتنقيبي عنها على ثقةٍ بأني لم أر كتابًا أجلَّ من هذا «التلخيص» لا لمتقدم ولا لمتأخر، ومن طالعه مع نظره الى ما عداه من المصنفات عَلِم قدر هذا الكتاب»[٤].

ومما يبين قدره عند علماء الأصول اعتمادُ غير واحد عليه والنقل المتوافر

---

(١) نهاية المطلب (١٨/ ٤٧٢).

(٢) البحر المحيط (١/ ٥).

(٣) انظر: رفع الحاجب (١/ ٢٣١)، البحر المحيط (١/ ١١).

(٤) الإبهاج (٢/ ١٠٩).

عنه، وإن لم يقع التصريح بذلك، فإمام الحرمين (٤٧٨هـ) في «البرهان» لا يخلي حديثه من إيراد الباقلاني، سواء في معرض التأييد أو المناقشة، وكتاب «المستصفى» للغزالي (٥٠٥هـ) يتشابه في مواضع كثيرة مع كتاب التقريب[(١)]، وأما ابن عقيل (٥١٣هـ) في «الواضح»، فنجد فصولًا مأخوذةً بحروفها من كتاب التقريب[(٢)]. كما نجد ذكر الباقلاني حاضرًا عند أبي يعلى (٤٥٨هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)، وأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، والرازي (٦٠٦هـ)، وغيرهم[(٣)].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) وقد نصَّ أبو شامة على أن كلام الغزالي اختصارٌ للتقريب. انظر: المحقق من علم الأصول (٣٤٨ و٣٥٠ و٣٦٦).

(٢) قارن مثلًا بين التقريب (١/ ٣٢٨) والواضح (١/ ١٦٦).

(٣) انظر مثلًا: العدة (٢/ ٦٦٦)، شرح اللمع (١/ ١٧٣)، الإحكام للباجي (١/ ٢٨٧)، المحصول للرازي (٢/ ٢٠٢).

المطلب الثاني:
أبو الفضل ابن عُمروس وروايته لكتاب «التقريب والإرشاد»

■ **أبو الفضل ابن عُمروس البغدادي (٣٧٢-٤٥٢هـ)(١):**

- اسمه ونسبه ومولده ونشأته:

هو أبو الفضل، محمد بن عُبيد اللَّه بن أحمد بن محمد بن عُمروس البزَّار(٢) البغدادي المالكي، الشهير بأبي الفضل ابن عُمْرُوس(٣).

---

(١) انظر في ترجمته وأخباره: تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩)، ترتيب المدارك (٨/ ٥٣)، الأنساب (٩/ ٣٦٩)، المنتظم (١٦/ ٦٤)، تبيين كذب المفتري (٢٦٤)، طبقات الفقهاء (١٦٩)، تاريخ الإسلام (١٠/ ٣٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٧٣)، العبر (٢/ ٢٩٩)، البداية والنهاية (١٥/ ٧٧٩)، الكامل (٨/ ١٧١)، النجوم الزاهرة (٥/ ٦٨)، الوافي بالوفيات (٤/ ٩)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢٤)، الديباج المذهب (٢/ ٢٣٨)، شجرة النور الزكية (١٥٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٧٠)، طبقات المفسرين (٢/ ١٦١)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٢٩)، جمهرة علماء المالكية (٣/ ١١٤٠).

(٢) أكثر المصادر على (البزار) بالمهملة، وهو ما نص عليه في الأنساب (٩/ ٣٦٩)، وجاء في بعض مصادر (البزاز)، وهو تصحيف.

(٣) العمروس: الغلام الحادر، ضبطه ابن السمعاني في أنسابه (٩/ ٣٦٩) بفتح العين، وضبطه الفيروز آبادي بضمها، قال: «وفتحُه من لحن المحدِّثين». انظر: القاموس=

ولد ابن عمروس في مدينة بغداد، سنة (٣٧٢هـ). قال الخطيب البغدادي:

«سألنا أبا الفضل عن مولده فقال: في رجب سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة»[١].

نشأ أبو الفضل في بغداد، وأخذ عن علمائها الكبار، فقرأ القرآن الكريم وضبطه بالقراءات المتواترة، وتلقى الحديث عن جماعة من علماء الرواية، كما تفقه على غير واحد من فقهاء المالكية البغداديين حتى برز فيه على الأقران، وقرأ علم الأصول على القاضي الباقلاني، وعلا شأنه حتى آلت إليه الفتوى في بغداد، واستقر بها بمنطقة باب الشام حتى وفاته.

- **شيوخه وتلاميذه:**

أخذ ابن عمروس عن جماعة من علماء بغداد والواردين إليها، ومنهم[٢]:

- أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين البغدادي (٣٨٥هـ)، أحد الحفاظ الثقات، صاحب التصانيف، روى عنه ابن عمروس.
- أبو القاسم عبيد اللَّه بن محمد بن إسحاق بن حَبَابة البغدادي (٣٨٩هـ)، المسند الثقة، لقيه ابن عمروس وأسند عنه.
- أبو محمد عبد اللَّه بن أبي زيد القيرواني المالكي (٣٨٩هـ)، فقيه أهل المغرب الملقّب بمالك الصغير، لم يرحل إليه، وإنما روى عنه كتبه إجازةً من المغرب.

= المحيط (٥٥٩) فصل العين (عمرس)، تاج العروس (١٦/ ٢٨١).

(١) تاريخ بغداد (٣/ ٥٩٠).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩)، ترتيب المدارك (٨/ ٥٤)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٧٣).

- أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس الذهبي البغدادي، الشهير بالمخَلِّص (٣٩٣هـ)، مُسند بغداد المعمّر، أسند عنه ابن عمروس وروى عنه.
- أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي المالكي، الشهير بابن القَصَّار (٣٩٧هـ)، قاضي بغداد، الأصولي الفقيه، تفقه عليه ابن عمروس، وحمل عنه مصنفاته.
- أبو القاسم عبيد اللَّه بن أحمد بن علي البغدادي، الشهير بابن الصيدلاني (٣٩٨هـ)، المقرئ المحدّث الثقة، أخذ عنه ابن عمروس في القراءات والحديث.
- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، صاحب «التقريب والإرشاد»، وعلى أن مصادر الترجمة لم تُشر إلى أخذ ابن عمروس عنه، إلا أن روايات الخطيب عن الباقلاني بواسطته قد أثبتت تلقي ابن عمروس عن القاضي، وروايته لكتابه المذكور تحديدًا كما سيأتي.
- أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (٤٢٢هـ)، قاضي المالكية، الأصولي الفقيه الأديب، تفقه عليه ابن عمروس، وحمل عنه كتبه.

وقد تولى ابن عمروس إقراء القرآن ورواية الحديث وتدريس الفقه في جامع المنصور ببغداد، فتلقى عنه جماعة من التلامذة، منهم[1]:

- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الشهير بالخطيب البغدادي

(١) انظر: تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩)، ترتيب المدارك (٨/ ٥٤).

(٤٦٣هـ)، الحافظ المؤرخ الفقيه المسند، صاحب التصانيف، كان فقيهًا، فغلب عليه الحديث والتاريخ، وقد ترجم لابن عمروس في تاريخه، وقال: «كتبتُ عنه، وكان ديِّنًا ثقةً مستورًا»[(١)].

- أبو بكر عَتيق بن علي بن داود التميمي الصِّقلِّي، الشهير بالسَّمَنْطاري (٤٦٤هـ)، المسنِد الزاهد الرُّحلة، دخل بغداد فأخذ عن ابن عمروس، وأثنى عليه.
- أبو الوليد سليمان بن خَلَف بن سعد الأندلسي الباجي (٤٧٤هـ)، الفقيه الأصولي المتفنن، رحل إلى المشرق ودخل بغداد، فأخذ عن جماعة منهم ابن عمروس، فتفقه عليه، وروى عنه، وقد أشار إليه الباجي في موضعٍ وحيد من كتابه إحكام الفصول[(٢)].
- أبو العباس أحمد بن محمد بن عبيد اللَّه بن عمروس (٥٠٧هـ)، ابن المترجَم، فقيهٌ صالح، تفقَّه على والده، وروى بالإجازة عن جماعة[(٣)].

- **مكانته ومصنفاته:**

عُرف ابن عمروس باعتباره أحد أكابر الفقهاء المالكية في بغداد، وانتهت إليه الفتوى على مذهب الإمام مالك، وقد أسبغ عليه غير واحد من مترجميه أوصافًا دالةً على علو كعبه في الفقه والأصول.

قال الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ): «أحد الفقهاء على مذهب مالك، من

(١) تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩).
(٢) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٤٥).
(٣) انظر: الوافي بالوفيات (٨/ ٢٦).

حفّاظ القرآن ومدرسيه، كان ديّنًا ثقةً مستورا، وإليه انتهت الفتوى في الفقه على مذهب مالك ببغداد، وقَبِل قاضي القضاة أبو عبد اللَّه الدَّامَغَاني شهادته»[١].

وقال السمنطاري (٤٦٤هـ): «فقيهٌ شاطر، جلدٌ قيّمٌ بمسائل الخلاف، صاحب حلقة المالكيين بجامع المنصور»[٢].

وقال أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ): «كان فقيهًا أصوليًا صالحًا»[٣].

وقال الذهبي (٧٤٨هـ): «الإمام العلامة، شيخ المالكية، وكان من كبار المقرئين»[٤].

وقد أشار القاضي عياض إلى كتابين من مصنفاته[٥]، وهما:

- تعليق في الفقه، وصفه بأنه تعليقٌ حسن كبير مشهور في المذهب والخلاف.
- مقدمة في أصول الفقه، وصفها بأنها «مقدمة حسنة».

- وفاته:

لم يُعرف ابن عمروس بالرحلة في الطلب، ولذا فقد استقر به المقام في بغداد، طلبًا للعلم وبذلًا له إلى أن توفي بها سنة (٤٥٢هـ).

قال الخطيب البغدادي: «وبلغنا ونحن بدمشق أنه مات في أول المحرم

---

(١) تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩).

(٢) ترتيب المدارك (٨/ ٥٤).

(٣) طبقات الفقهاء (١٦٩).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٧٣).

(٥) انظر: ترتيب المدارك (٨/ ٥٥).

من سنة اثنتين وخمسين وأربع مائة»[١].

■ **رواية ابن عُمروس لكتاب «التقريب والإرشاد»:**

يعد أبو الفضل ابن عمروس من العلماء الذين جمعوا في العلم بين مسلكي الرواية والدراية، ولذا تُلحظ عنايته بالحمل عن الشيوخ واستجازة البعيد منهم لغرض رواية مصنفاته.

وقد ذكر القاضي عياض في ترجمته لأبي الفضل حرصه على حمل مصنفات شيوخه، كشيخيه ابن القصار والقاضي عبد الوهاب، وكذا مصنفات شيخه بالإجازة: ابن أبي زيد القيرواني.

ومن شيوخه الكبار الذين روى عنهم مصنفاتِهم: شيخه الأصوليُّ القاضي أبو بكر الباقلاني، وكان مما رواه عنه كتابه «التقريب والإرشاد».

وقد وصلت إلينا نصوصٌ من روايته لهذا الكتاب، أودعها الحافظ الخطيب البغدادي مفرّقةً في ثنايا كتابه «الكفاية في معرفة أصول الرواية»، حيث نقل بالإسناد ما احتاج إليه من نصوص القاضي في مسائل الرواية وما يتصل بها.

وقد رواها الخطيب البغدادي عن شيخه ابن عمروس الذي ذكره باسمه «محمد بن عبيد اللَّه»، وهو عن شيخه الباقلاني، وكان يسميه «محمد بن الطيب».

ويمكن إثبات انتساب هذه النصوص إلى الإمام الباقلاني، وتحديدًا إلى كتابه «التقريب والإرشاد» بأمور، منها:

---

(١) تاريخ بغداد (٣/ ٥٨٩).

١- منهج القاضي الباقلاني في التصنيف، حيث كان - كما سبق في ترجمته - يكتب كل ليلة خمسًا وثلاثين ورقة، ثم يدفعها في اليوم التالي إلى أحد تلامذته لتُقرأ عليه ويضيف عليها تصحيحًا وتعليقًا. وإذا تأملنا في مرويات أبي الفضل عنه وُجدت على النمط المشار إليه.

قال الخطيب: «أخبرني أبو الفضل محمد بن عبيد اللَّه بن أحمد المالكي قال: قرأتُ على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب قال...»[1].

فأبو الفضل كان أحد القراء على القاضي أبي بكر، وهذه صفة «العرض» التي تبيح للطالب روايةَ مصنفات شيخه المقروء عليه.

٢- مقارنة هذه النصوص المروية بكلام الباقلاني في كتبه المطبوعة، حيث التشابه في الأسلوب المعتمد على استقصاء الأدلة، والبحث عن الحجة، كما نجد التشابه الكبير بين بعض العبارات المروية هنا وما يذكره إمام الحرمين في تلخيصه - على ما سيأتي بيانه - الأمر الذي يؤكد انتساب هذه النصوص إلى كتاب «التقريب».

٣- على الرغم من غياب هذه النصوص عن غالب علماء الأصول، إلا أن الزركشي كان من القلائل الذين وقفوا على بعض ما جاء في كتاب الكفاية من نصوص الباقلاني، حيث نقل عنه في موضعين اثنين، يقول في أحدهما: «كذا نصّ عليه في «التقريب»، وكذا نقله عنه الخطيب البغدادي في «الكفاية»...»[2].

---

(١) الكفاية (١/ ١٠٥).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٨٠). وانظر أيضًا: (٦/ ٢٢١).

إذا تقرَّر هذا، فيبقى التساؤل حول هذه النصوص المروية: من أي كتب «التقريب» الثلاثة قد نُقلت؟

والجواب عن هذا لا يمكن القطع فيه؛ نظرًا لخلوّ هذه النصوص مما يرشد إلى دليل يحسم هذا الأمر، غير أنه يمكن القول بأن هذه النصوص لا تعود إلى التقريب والإرشاد «الصغير»؛ لأمرين:

١- ثمة تشابهٌ كبير بين بعض هذه النصوص المروية وما في كتاب «التلخيص» لإمام الحرمين، وقد ذكر ابن السبكي (٧٧١هـ) أن كتاب «التلخيص» ملخَّصٌ من التقريب والإرشاد «الكبير»[١]، وهذا يقوي القول بأن هذه النصوص منقولةٌ من كتابه «الكبير».

٢- ثمة مواطنُ من هذه النصوص المروية تحمل آراءً للباقلاني تغاير الآراء التي ذهب إليها وصرّح بها في تقريبه «الصغير»، ويُلحظ ذلك في مقارنات الزركشي في بحره، حيث ينقل الزركشي رأيَ الباقلاني المروي في كتاب الخطيب، ثم يبين رأيَ الباقلاني الآخرَ من كتابه التقريب[٢].

وهذا يؤكد أمرًا آخر، وهو وجود آراء أصوليةٍ للقاضي قد تراجع عنها في تقريبه «الصغير»، وهو أمرٌ متقرّرٌ مألوفٌ لدى العلماء والباحثين[٣].

والظاهر أن الزركشي -وكذا ابن السبكي- كانا ينقلان من التقريب والإرشاد «الصغير»، وهو ما صرّح به ابن السبكي في بعض المواضع من

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٤/ ٦٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٢٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: التقريب والإرشاد الصغير (٣/ ٦٧).

شرحه على مختصر ابن الحاجب(١).

■ **القيمة العلمية لنصوص التقريب من رواية ابن عمروس:**

لقد تفرد الخطيب برواية ستةَ عشر نصًا من كتاب «التقريب والإرشاد»، أودعها في كتابه «الكفاية»، ومما يلفت النظر عدم وجود أي نصوصٍ أخرى في أيٍّ من المصنفات الأخرى المطبوعة للخطيب، حتى إن كتابه الأصولي «الفقيه والمتفقه» قد خلا من أي نقلٍ عن الباقلاني.

وبالتأمل في هذه النصوص النادرة من كتاب القاضي فإن قيمتها العلمية تظهر في الآتي:

١- تعدُّ هذه النصوص ضمن المباحث التي لم تُطبع من كتاب التقريب والإرشاد؛ حيث إن المطبوع من «الصغير» يبدأ من أول الكتاب إلى نهاية مباحث دلالات الألفاظ، والمحقَّق من «الأوسط» هو جزؤه الأخير المتعلق بأبواب القياس والاجتهاد والحظر والإباحة، وأما النصوص المروية فجميعها من مباحث الأخبار وما يتصل بها، وموقعها في منتصف كتاب التقريب، وهي إضافة مهمة يحتاج إليها الباحث الأصولي، ولذا كانت من موارد الزركشي في بحره كما سبق.

٢- هذه النصوص المروية تُسهِم في تتميم النقص الحاصل في كتاب «التلخيص» لإمام الحرمين، فإن مطبوعة التلخيص اعتمدت على مخطوطةٍ وحيدة بها خروم، وقد تُممت بعض المواضع من هذه النصوص كما سيأتي بيانه(٢).

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٣/ ٣٢١).

(٢) انظر على سبيل المثال: التلخيص (٢/ ٣٥٤) وهامش (٢) في الموضع نفسه.

٣- إن نقل نصوص الباقلاني بحروفها من غير تصرّف يعطي قراءةً دقيقة لآرائه مقارنةً بما ينقله الأصوليون عنه، وهو ما يُسهم في السلامة من الوَهَم أثناء حكاية آرائه[1].

٤- هذه النصوص المروية تكشف عن الأثر الواضح للنص الأصولي في بناء مسائل مصطلح الحديث. ويُعد الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) من أوائل الذين انتهجوا هذه الطريقة، وتبعه على هذا المنهج جماعة، كالقاضي عياض (٥٤٤هـ) في «الإلماع»، وابن الصلاح (٦٤٣هـ) في مقدمته «علوم الحديث»، وابن دقيق العيد في «الاقتراح» (٧٠٢هـ)، وغيرهم.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر بشأن الوَهَم في حكاية بعض الآراء عن الباقلاني: مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الصغير (١/ ١٠٣).

المبحث الثاني:
نصوص «التقريب والإرشاد» من رواية أبي الفضل ابن عمروس

■ النص الأول: [حجية خبر الواحد]

قال أبو بكر الخطيب البغدادي: «أَخْبَرَنِي أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ أَحْمَدَ الْمَالِكِيُّ[1]، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: «فَأَمَّا مَنْ قَالَ مِنَ الْفُقَهَاءِ: إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ دُونَ الْبَاطِنِ، فَإِنَّهُ قَوْلُ مَنْ لَا يُحَصِّلُ عِلْمَ هَذَا الْبَابِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ مِنْ حَقِّهِ أَلَّا يَكُونَ عِلْمًا عَلَى الْحَقِيقَةِ بِظَاهِرٍ أَوْ بَاطِنٍ، إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ مَعْلُومُهُ عَلَى مَا هُوَ بِهِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، فَسَقَطَ هَذَا الْقَوْلُ».

قَالَ: «وَتَعَلُّقُهُمْ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ ﷻ ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] بَعِيدٌ، لِأَنَّهُ أَرَادَ تَعَالَى - وَهُوَ أَعْلَمُ -: فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ فِي إِظْهَارِهِنَّ الشَّهَادَتَيْنِ وَنُطْقِهِنَّ بِهِمَا، وَظُهُورُ ذَلِكَ مِنْهُنَّ مَعْلُومٌ يُدْرَكُ إِذَا وَقَعَ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ النُّطْقُ بِهَا إِيمَانًا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ دَالٌّ عَلَيْهِ، وَعَلَمٌ فِي اللِّسَانِ عَلَى إِخْلَاصِ الِاعْتِقَادِ وَمَعْرِفَةِ

---

(١) هو ابن عمروس، تلميذ القاضي الباقلاني والراوي عنه.

الْقَلْبِ مَجَازًا وَاتِّسَاعًا، وَلِذَلِكَ نَفَى تَعَالَى الْإِيمَانَ عَمَّنْ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَقِدٍ لَهُ، فِي قَوْلِهِ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، أَيْ: قُولُوا: اسْتَسْلَمْنَا فَزَعًا مِنْ أَسْيَافِهِمْ».

قَالَ: «وَأَمَّا التَّعَلُّقُ فِي أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعِلْمَ، بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَوْجَبَ الْعَمَلَ بِهِ وَجَبَ الْعِلْمُ بِصِدْقِهِ وَصِحَّتِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وَقَوْلِهِ ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] فَإِنَّهُ أَيْضًا بَعِيدٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا عَنَى تَعَالَى بِذَلِكَ أَنْ لَا تَقُولُوا فِي دِينِ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ إِيجَابَهُ، وَالْقَوْلُ وَالْحُكْمُ بِهِ عَلَيْكُمْ، وَلَا تَقُولُوا سَمِعْنَا وَرَأَيْنَا وَشَهِدْنَا، وَأَنْتُمْ لَمْ تَسْمَعُوا وَتَرَوْا وَتُشَاهِدُوا، وَقَدْ ثَبَتَ إِيجَابُهُ تَعَالَى عَلَيْنَا الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَتَحْرِيمِ الْقَطْعِ عَلَى أَنَّهُ صَدَقَ أَوْ كَذَبَ، فَالْحُكْمُ بِهِ مَعْلُومٌ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ، وَشَهَادَةٌ بِمَا يَعْلَمُ وَيَقْطَعُ بِهِ، وَلَوْ كَانَ مَا تَعَلَّقُوا بِهِ مِنْ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صِدْقِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لَدَلَّ عَلَى صِدْقِ الشَّاهِدَيْنِ أَوْ صِدْقِ يَمِينِ الطَّالِبِ لِلْحَقِّ، وَأَوْجَبَ الْقَطْعَ بِإِيمَانِ الْإِمَامِ وَالْقَاضِي وَالْمُفْتِي، إِذْ لَزِمَنَا الْمَصِيرُ إِلَى أَحْكَامِهِمْ وَفَتْوَاهُمْ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقَوْلُ فِي الدِّينِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَهَذَا عَجْزٌ مِمَّنْ تَعَلَّقَ بِهِ، فَبَطَلَ مَا قَالُوهُ»(١).

ساق الخطيب هذا النص في معرض تقريره لحجية خبر الواحد، حيث حكى الأقوال في موجب خبر الواحد، وأن من الفقهاء من ذهب إلى أنه يوجب العلم الظاهر دون الباطن، وهو قولٌ محكيٌّ عن بعض الشافعية(٢)، فأبطل القاضي الباقلاني هذا القول، ووصف قائليه بأنهم لا يحصّلون «علم هذا الباب»، أي لم يفهموا أساس ومدرك هذه المسألة، وناقش حججهم في

(١) الكفاية (١/ ١٠٥)، وبمعناه في التلخيص (٢/ ٣٢٨) مختصرًا.
(٢) هذا القول محكي عن أبي بكر القفال وغيره. انظر: البحر المحيط (٦/ ١٣٦).

ذلك بأن العلم لا يكون كذلك إلا والمعلوم متقرّرٌ ظاهرًا وباطنًا، كما ناقش حججَ القائلين بأن مفاد الآحاد العلمُ مطلقًا، وقرّر أن الصواب القول بأن خبر الواحد يوجب العملَ دون العلم، وهو قول جماهير العلماء(١).

وفي مناقشة الباقلاني الاستدلالَ بآية ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ بأن النطق إنما سُمّي إيمانًا على اعتبار أنه دالٌّ عليه مجازًا: نظرٌ؛ إذ هو مبنيٌّ على حقيقة الإيمان عند الأشاعرة، حيث يرون أنه التصديق القلبي فحسب(٢)، وهو مخالف لقول أهل السنة والأثر وإجماع السلف بأنه اعتقادٌ بالجنان وقولٌ باللسان وعملٌ بالأركان.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٢١)، البرهان (١/ ٥٩٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، روضة الناظر (١/ ٣٦٢).

(٢) انظر: الإنصاف للباقلاني (٥٥)، الإرشاد للجويني (٣٩٧)، وردّ شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الإيمان.

■ **النص الثاني: [ضابط وصف الصحبة]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: «لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي أَنَّ الْقَوْلَ(صَحَابِيٌّ) مُشْتَقٌّ مِنَ الصُّحْبَةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِمُشْتَقٍّ مِنْ قَدْرٍ مِنْهَا مَخْصُوصٍ، بَلْ هُوَ جَارٍ عَلَى كُلِّ مَنْ صَحِبَ غَيْرَهُ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، كَمَا أَنَّ الْقَوْلَ «مُكَلِّمٌ» و«مُخَاطِبٌ» و«ضَارِبٌ» مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُكَالَمَةِ، وَالْمُخَاطَبَةِ، وَالضَّرْبِ، وَجَارٍ عَلَى كُلِّ مَنْ وَقَعَ مِنْهُ ذَلِكَ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَقَّةِ مِنَ الْأَفْعَالِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ: صَحِبْتُ فُلَانًا حَوْلًا وَدَهْرًا وَسَنَةً وَشَهْرًا وَيَوْمًا وَسَاعَةً، فَيُوقَعُ اسْمُ الْمُصَاحَبَةِ بِقَلِيلِ مَا يَقَعُ مِنْهَا وَكَثِيرِهِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ فِي حُكْمِ اللُّغَةِ إِجْرَاءَ هَذَا عَلَى مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ وَلَوْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي اشْتِقَاقِ الِاسْمِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ تَقَرَّرَ لِلْأُمَّةِ عُرْفٌ فِي أَنَّهُمْ لَا يَسْتَعْمِلُونَ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ إِلَّا فِيمَنْ كَثُرَتْ صُحْبَتُهُ وَاتَّصَلَ لِقَاؤُهُ، وَلَا يُجْرُونَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ لَقِيَ الْمَرْءَ سَاعَةً، وَمَشَى مَعَهُ خُطًى، وَسَمِعَ مِنْهُ حَدِيثًا، فَوَجَبَ لِذَلِكَ أَنْ لَا يُجْرَى هَذَا الِاسْمُ فِي عُرْفِ الِاسْتِعْمَالِ إِلَّا عَلَى مَنْ هَذِهِ حَالُهُ، وَمَعَ هَذَا فَإِنَّ خَبَرَ الثِّقَةِ الْأَمِينِ عَنْهُ مَقْبُولٌ وَمَعْمُولٌ بِهِ، وَإِنْ لَمْ تَطُلْ صُحْبَتُهُ وَلَا سَمِعَ مِنْهُ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا»[1].

أورد الخطيب هذا النص للقاضي لبيان أن أصل إطلاق «الصحابي» مرجعه إلى الاشتقاق العام من «الصحبة» من غير تمييز بين الصحبة الطويلة والقصيرة، إلا أن عُرف الأمة استقر على استعماله في الملازمة الطويلة، ومع ذلك فإن من روى خبرًا عن النبي ﷺ يقبل إذا كان ثقةً أمينًا . وهذا النص

(١) الكفاية (١/ ١٩٣). وبمعناه مختصرًا في التلخيص (٢/ ٤١٤).

يُشعر بأن الباقلاني يَقصِر لقب «الصحابي» على الملازم للنبي ﷺ - مراعاةً للحقيقة العرفية، ويُفهم منه أن القاضي يرى أن وصف الصحابي لا يُطلق على غير الملازم، ولذا اشترط الثقةَ والأمانةَ لقبول روايته، والصحابي لا يُطلب فيه ذلك.

والصواب أن هذا العرف -على تسليم ثبوته[١]- مهملٌ فيما يتصل بقبول الحديث ممن كانت له صحبةٌ يسيرة توافق أصل المعنى اللغوي، وهو ما جرى عليه عمل الأمة، وانعقد عليه الإجماع.

قال العلائي (٧٦١هـ):

«الإجماع منعقدٌ في كل عصر على عدم اعتبار هذا الشرط -يعني طول الملازمة- في اسم الصحابي، كيف والمسلمون، في سنة تسعٍ وما بعدها، من الصحابة آلافٌ كثيرة، وكذلك من أسلم زمن الفتح من قريشٍ وغيرها ولم يصحب النبي ﷺ إلا زمنًا يسيرًا، واتفق العلماء على أنهم من جملة الصحابة»[٢].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) يستند بعض من يرى هذا القول إلى ما رُوي عن سعيد بن المسيَّب من أن الصحابي من صحبه ﷺ سنةً أو سنتين، وغزا معه غزوةً أو غزوتين. وهو أثرٌ لا يثبت عنه، رواه ابن سعد في طبقاته (الجزء المتمم ٣٩١) من طريق محمد بن عمر الواقدي، وهو متروك، ولأجله ضعّف العراقي هذا الأثر كما في التقييد والإيضاح (٢٥٧).

(٢) تحقيق منيف الرتبة (٤٣)، وانظر: التحبير (٤/ ٢٠٠٥).

■ النص الثالث: [صفة العدالة]

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: «وَالْعَدَالَةُ الْمَطْلُوبَةُ فِي صِفَةِ الشَّاهِدِ وَالْمُخْبِرِ هِيَ الْعَدَالَةُ الرَّاجِعَةُ إِلَى اسْتِقَامَةِ دِينِهِ، وَسَلَامَةِ مَذْهَبِهِ، وَسَلَامَتِهِ مِنَ الْفِسْقِ وَمَا يُجْرَى مُجْرَاهُ، مِمَّا اتُّفِقَ عَلَى أَنَّهُ مُبْطِلٌ لِلْعَدَالَةِ مِنْ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ وَالْقُلُوبِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَالْوَاجِبُ أَنْ يُقَالَ فِي جَمِيعِ صِفَاتِ الْعَدَالَةِ: إِنَّهَا اتِّبَاعُ أَوَامِرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالِانْتِهَاءُ عَنِ ارْتِكَابِ مَا نَهَى عَنْهُ مِمَّا يُسْقِطُ الْعَدَالَةَ، وَقَدْ عُلِمَ مَعَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَسْلَمُ الْمُكَلَّفُ مِنَ الْبَشَرِ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ، وَمِنْ تَرْكِ بَعْضِ مَا أُمِرَ بِهِ، حَتَّى يَخْرُجَ لِلَّهِ مِنْ كُلِّ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِ، وَأَنَّ ذَلِكَ يَتَعَذَّرُ، فَيَجِبُ لِذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْعَدْلَ هُوَ مَنْ عُرِفَ بِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ وَلُزُومِ مَا أُمِرَ بِهِ، وَتَوَقِّي مَا نُهِيَ عَنْهُ، وَتَجَنُّبِ الْفَوَاحِشِ الْمُسْقِطَةِ، وَتَحَرِّي الْحَقِّ وَالْوَاجِبِ فِي أَفْعَالِهِ وَمُعَامَلَتِهِ، وَالتَّوَقِّي فِي لَفْظِهِ مَا يَثْلِمُ الدِّينَ وَالْمُرُوءَةَ، فَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُ فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِأَنَّهُ عَدْلٌ فِي دِينِهِ، وَمَعْرُوفٌ بِالصِّدْقِ فِي حَدِيثِهِ، وَلَيْسَ يَكْفِيهِ فِي ذَلِكَ اجْتِنَابُ كَبَائِرِ الذُّنُوبِ الَّتِي يُسَمَّى فَاعِلُهَا فَاسِقًا، حَتَّى يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مُتَوَقِّيًا لِمَا يَقُولُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ إِنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ كَبِيرٌ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ صَغِيرًا، نَحْوَ الْكَذِبِ الَّذِي لَا يُقْطَعُ عَلَى أَنَّهُ كَبِيرٌ، وَنَحْوَ التَّطْفِيفِ بِحَبَّةٍ وَسِرْقَةِ بَاذِنْجَانَةٍ وَغِشِّ الْمُسْلِمِينَ بِمَا لَا يُقْطَعُ عِنْدَهُمْ عَلَى أَنَّهُ كَبِيرٌ مِنَ الذُّنُوبِ، لِأَجْلِ أَنَّ الْقَاذُورَاتِ وَإِنْ لَمْ يُقْطَعْ عَلَى أَنَّهَا كَبَائِرُ يُسْتَحَقُّ بِهَا الْعِقَابُ، فَقَدِ اتُّفِقَ عَلَى أَنَّ فَاعِلَهَا غَيْرُ مَقْبُولِ الْخَبَرِ وَالشَّهَادَةِ، إِمَّا لِأَنَّهَا مُتَّهِمَةٌ لِصَاحِبِهَا وَمُسْقِطَةٌ لَهُ وَمَانِعَةٌ مِنْ ثِقَتِهِ وَأَمَانَتِهِ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْعَادَةَ مَوْضُوعَةٌ عَلَى أَنَّ مَنِ احْتَمَلَتْ أَمَانَتُهُ سِرْقَةَ بَصَلَةٍ وَتَطْفِيفَ حَبَّةٍ، احْتَمَلَتِ الْكَذِبَ وَأَخْذَ الرُّشَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَوَضْعَ الْكَذِبِ فِي الْحَدِيثِ وَالِاكْتِسَابَ بِهِ، فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ

الذُّنُوبُ فِي إِسْقَاطِهَا لِلْخَبَرِ وَالشَّهَادَةِ بِمَثَابَةِ مَا اتُّفِقَ عَلَى أَنَّهُ فِسْقٌ يُسْتَحَقُّ بِهِ الْعِقَابُ، وَجَمِيعُ مَا أَضْرَبْنَا عَنْ ذِكْرِهِ مِمَّا لَا يَقْطَعُ قَوْمٌ عَلَى أَنَّهُ كَبِيرٌ، وَقَدِ اتُّفِقَ عَلَى وُجُوبِ رَدِّ خَبَرِ فَاعِلِهِ وَشَهَادَتِهِ، فَهَذِهِ سَبِيلُهُ فِي أَنَّهُ يَجِبُ كَوْنُ الشَّاهِدِ وَالْمُخْبِرِ سَلِيمًا مِنْهُ. وَالْوَاجِبُ عِنْدَنَا أَنْ لَا يَرُدَّ الْخَبَرُ وَلَا الشَّهَادَةُ إِلَّا بِعِصْيَانٍ قَدِ اتُّفِقَ عَلَى رَدِّ الْخَبَرِ وَالشَّهَادَةِ بِهِ، وَمَا يَغْلِبُ بِهِ ظَنُّ الْحَاكِمِ وَالْعَالِمِ أَنَّ مُقْتَرِفَهُ غَيْرُ عَدْلٍ وَلَا مَأْمُونٍ عَلَيْهِ الْكَذِبُ فِي الشَّهَادَةِ وَالْخَبَرِ، وَلَوْ عَمِلَ الْعُلَمَاءُ وَالْحُكَّامُ عَلَى أَنْ لَا يَقْبَلُوا خَبَرًا وَلَا شَهَادَةً إِلَّا مِنْ مُسْلِمٍ بَرِيءٍ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ قَلَّ أَوْ كَثُرَ لَمْ يُمْكِنْ قَبُولُ شَهَادَةِ أَحَدٍ وَلَا خَبَرِهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَ بِوُقُوعِ الذُّنُوبِ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ أَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ، وَلَوْ لَمْ يَرُدَّ خَبَرُ صَاحِبِ ذَلِكَ وَشَهَادَتُهُ بِحَالٍ لَوَجَبَ أَنْ يُقْبَلَ خَبَرُ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَشَهَادَتُهُمَا وَذَلِكَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ، فَوَجَبَ الْقَوْلُ فِي جِمَاعِ صِفَةِ الْعَدْلِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ»[١].

ذكر الباقلاني في هذا النص المعنى الجامعَ للعدالة، وقرّر له ركنين هما: اتباع أوامر اللَّه تعالى، واجتناب نواهيه، ثم أضاف إلى ذلك لزوم الانتهاء عما يثلم المروءة من أقوال وأفعال، وهو معنى قول العلماء بأن العدالة: هيئةٌ راسخةٌ في النفوس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة[٢].

وقد بيَّن القاضي أن وصف العدالة لا يتحقق بالاقتصار على اجتناب الكبائر حتى يضم إلى ذلك الترفّع عن الصغائر الموجبة للتهمة في عرف

---

(١) الكفاية (١/ ٢٧٢)، وورد أوله مختصرا في التلخيص (٢/ ٣٥٣) وفيه خروم تُممت من هذا النص.

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٠)، شرح تنقيح الفصول (٣٦١)، المستصفى (١/ ١٥٧)، شرح المعالم (٢/ ٢١٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ١٤٣)، التحبير (٤/ ١٨٥٨).

الناس؛ كسرقة بصلة، والتطفيف بحبة، والكذب اليسير، وغير ذلك مما لا يُجزم بأنها من كبائر الذنوب؛ لكونها مدرجة إلى الوقوع فيما هو أكبر منها، ولدلالة ذلك على أن هواه غالب على تقواه فلا تصح الثقة بقوله(١). ثم لخّص القاضي رأيه بأن العدالة المعتبرة لقبول الرواية والشهادة ينبغي أن تكون باجتناب أمرين:

الأول: ما يُقطع بأنه معصيةٌ تنتفي بها الأمانة والثقة بهذا الشخص.

الثاني: ما يغلب على ظن القضاة والعلماء بأنه كذلك.

ثم حكى الإجماع على رد رواية الكافر والفاسق، وهو إجماعٌ صحيحٌ ثابت، ويأتي تفصيله في النص السادس.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٤٩).

■ **النص الرابع: [المطلوب في التعديل]**

قال الخطيب: «فأَمَّا القَولُ بِأَنَّه (مقبولُ الشّهادَةِ لِي وَعليّ)، فَقَدْ ذَكَرَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ فِيمَا حَدَّثَنِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا مَرْضِيًّا، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ قَبُولُ قَوْلِهِ وَشَهَادَتِهِ لِمُزَكِّيهِ، إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا مِنَ النَّسَبِ وَالْخِلْطَةِ وَلَطِيفِ الصَّدَاقَةِ مَا يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِ، وَكَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ عَدُوًّا لَهُ. قَالَ: «وَالَّذِي يَجِبُ عِنْدَنَا فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُعَدِّلُ مِنَ اللَّفْظِ فِي التَّعْدِيلِ مَا يُبَيِّنُ بِهِ كَوْنَهُ عَدْلًا مَقْبُولَ الشَّهَادَةِ، فَأَيُّ قَوْلٍ أَتَى بِهِ مِنْ ذَلِكَ يَأْتِي عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ: إِنَّهُ عَدْلٌ رِضًا، أَوْ عَدْلٌ مَقْبُولُ الشَّهَادَةِ، قُبِلَ وَأَجْزَأَتْ تَزْكِيَتُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأُمَّةِ إِجْمَاعٌ ثَابِتٌ وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُ عَلَى مُرَاعَاةِ لَفْظٍ مَخْصُوصٍ فِي التَّعْدِيلِ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا بِهِ، هَذَا مُوجَبُ الْقِيَاسِ وَالْمَطْلُوبُ فِي التَّعْدِيلِ»[1].

يقرِّر القاضي في هذا النص أحد طرق التعديل، وهو قبول شهادة الراوي، لكن لا على سبيل التلازم المطلق بين الشهادة والعدالة، فمن حُكم بشهادته فذلك عدلٌ، أما ترك الحكم بشهادته، فلا يقتضي الجرح ونفي العدالة؛ إذ قد تُردُّ الشهادة لأسبابٍ سوى الجرح؛ كوجود النسب أو العداوة أو الصداقة[2]، فلا يلزم التلفظ بقبول شهادة الراوي لإثبات عدالته، وإنما يكفي في التزكية ما يثبت بها العدالة بأي لفظٍ دالٍّ على ذلك.

---

(١) الكفاية (١/ ٢٨٥)، وجاء في التلخيص (٢/ ٣٦٥) باختصارٍ شديد، وكلام القاضي هنا أوفى بكثير.

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٤٨)، تيسير التحرير (٣/ ٥٤)، شرح العضد (٢/ ٦٦)، المستصفى (١/ ١٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٩)، روضة الناظر (٢/ ٤٠٢).

ويشير النص إلى أن مذهب القاضي الاكتفاءُ بمزكٍ واحدٍ في الرواية والشهادة، وسيأتي في النص السابع عن القاضي نصٌ صريحٌ له حيث قال: «والذي يوجبه القياس وجوب قبول تزكيةِ كل عدلٍ مرضي، ذكرٍ أو أنثى، حرٍّ أو عبد، لشاهدٍ ومُخبر»(١)، وهو اختيار كثير من الحنفية(٢).

وقد نقل القاضي عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم القولَ بعدم قبول تزكية الواحد في الرواية والشهادة(٣)، والذي نقله السمعاني (٤٨٩هـ) وغيره عن الأكثرين القولُ بالتفريق بين الشهادة والرواية، فيُشترط العدد في الشهادة خاصة دون الرواية، وهو القول المشهور عند المحدثين والأصوليين(٤).

■ □ ● ● ● □ ■

(١) وانظر: التلخيص (٢/ ٣٦٢)، البحر المحيط (٦/ ١٦٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٨)، تيسير التحرير (٣/ ٥٩).

(٣) يأتي التصريح به في النص السابع، وانظر: البحر المحيط (٦/ ١٦٦).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٣)، المستصفى (١/ ٣٠٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٥)، البحر المحيط (٦/ ١٦٦)، شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦٧)، مقدمة ابن الصلاح (٢٩٣)، نزهة النظر (١٨٩) - تدريب الراوي (١/ ٢٩٧).

■ **النص الخامس: [تزكية الشاهد والمخبِر]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ قَالَ: وَالشَّاهِدُ وَالْمُخْبِرُ إِنَّمَا يَحْتَاجَانِ إِلَى التَّزْكِيَةِ مَتَى لَمْ يَكُونَا مَشْهُورِي الْعَدَالَةِ وَالرِّضَا، وَكَانَ أَمْرُهُمَا مُشْكِلًا مُلْتَبِسًا وَمُجَوَّزًا فِيهِ الْعَدَالَةُ وَغَيْرُهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمَ بِظُهُورِ سَتْرِهِمَا وَاشْتِهَارِ عَدَالَتِهِمَا أَقْوَى فِي النُّفُوسِ مِنْ تَعْدِيلِ وَاحِدٍ وَاثْنَيْنِ يَجُوزُ عَلَيْهِمَا الْكَذِبُ وَالْمُحَابَاةُ فِي تَعْدِيلِهِ، وَأَغْرَاضٌ دَاعِيَةٌ لَهُمَا إِلَى وَصْفِهِ بِغَيْرِ صِفَتِهِ، وَبِالرُّجُوعِ إِلَى النُّفُوسِ يُعْلَمُ أَنَّ ظُهُورَ ذَلِكَ مِنْ حَالِهِ أَقْوَى فِي النَّفْسِ مِنْ تَزْكِيَةِ الْمُعَدِّلِ لَهُمَا، فَصَحَّ بِذَلِكَ مَا قُلْنَاهُ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا أَنَّ نِهَايَةَ حَالِ تَزْكِيَةِ الْعَدْلِ أَنْ يَبْلُغَ مَبْلَغَ ظُهُورِ سَتْرِهِ، وَهِيَ لَا تَبْلُغُ ذَلِكَ أَبَدًا، فَإِذَا ظَهَرَ ذَلِكَ فَمَا الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْدِيلِ»(١).

يقرِّر الباقلاني في هذا النص عدم اشتراط التزكية لثبوت العدالة في كل الأحوال، وأن العدالة تثبت بالاستفاضة، فمن اشتُهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة، وشهدت له النفوس بصفات المدح فلا حاجة في تعديل مثله، فاستفاضة الأخبار على مَرّ الأعصار أقوى من تعديل واحد أو اثنين. قال ابن الصلاح (٦٤٣هـ): «وهذا هو الصحيح في مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في فن أصول الفقه»(٢)، وقد حكى العلائي (٧٦١هـ) الإجماع العملي على ذلك، فقال: «من اشتُهر بالإمامة في العلم والدين، كمالك والسفيانين والشافعي والبخاري ومسلم، وأمثالهم

(١) الكفاية (١/ ٢٨٧)، وجاء أوله مختصرًا في التلخيص (٢/ ٣٦٤)، وفي البحر المحيط (٦/ ١٦٨).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (٢٨٩).

لا يحتاج إلى التعديل، ولا البحث عن حاله بالاتفاق، وهو عملٌ مستمرٌّ لا نزاع فيه»[١].

وإنما يُلجأ إلى التزكية إذا أشكل حال الراوي، واستدل القاضي على ذلك بدليلين من واقع الحال.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) تحقيق منيف الرتبة (٨١)، وانظر: التحبير (٤/ ١٩٢٣).

■ **النص السادس: [صفة من يُقبل خبره والفرق بينه وبين الشاهد]**

قال الخطيب «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ قَالَ: لَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ قَبُولِ خَبَرِ مَنِ اجْتَمَعَ فِيهِ جَمِيعُ صِفَاتِ الشَّاهِدِ فِي الْحُقُوقِ، مِنَ الْإِسْلَامِ، وَالْبُلُوغِ، وَالْعَقْلِ، وَالضَّبْطِ، وَالصِّدْقِ، وَالْأَمَانَةِ، وَالْعَدَالَةِ إِلَى مَا شَاكَلَ ذَلِكَ، وَلَا خِلَافَ أَيْضًا فِي وُجُوبِ اتِّفَاقِ الْمُخْبِرِ وَالشَّاهِدِ فِي الْعَقْلِ وَالتَّيَقُّظِ وَالذِّكْرِ، فَأَمَّا مَا يَفْتَرِقَانِ فِيهِ فَوُجُوبُ كَوْنِ الشَّاهِدِ حُرًّا، وَغَيْرَ وَالِدٍ وَلَا مَوْلُودٍ وَلَا قَرِيبٍ قَرَابَةً تُؤَدِّي إِلَى ظِنَّةٍ، وَغَيْرَ صِدِّيقٍ مُلَاطِفٍ، وَكَوْنِهِ رَجُلًا إِذَا كَانَ فِي بَعْضِ الشَّهَادَاتِ، وَأَنْ يَكُونَ اثْنَيْنِ فِي بَعْضِ الشَّهَادَاتِ، وَأَرْبَعَةً فِي بَعْضِهَا، وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي الْمُخْبِرِ، لِأَنَّنَا نَقْبَلُ خَبَرَ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ وَغَيْرِهِ»(١).

ذكر القاضي في هذا النص الصفات التي يستوي فيها الشاهد والمخبِر وما يختلفان فيه، واعتمد في تقرير ذلك على الإجماع.

فأما الإسلام، فحكى الإجماع غير واحد من الأصوليين والمحدثين.

قال الباجي (٤٧٤هـ): «أجمعت الأمة على أن الكفر يمنع قبول الخبر»(٢).

وأما البلوغ، فقد اتفقوا على عدم صحة أداء غير البالغ.

قال الباجي: «إجماع الأمة على أنه لا يجوز قبول خبر الأطفال»(٣). وقد

(١) الكفاية (١/ ٣٠٣)، وورد بمعناه مختصرًا بلفظٍ مغاير في التلخيص (٢/ ٣٥٠).

(٢) إحكام الفصول (٣٠٧)، وانظر: التلخيص (٢/ ٣٥٠)، المستصفى (١/ ١٥٦)، المعتمد (٢/ ١٣٥)، بذل النظر (٤٣٣)، التحبير (٤/ ١٨٥٢)، فتح المغيث (١/ ٢٩٠)، تدريب الراوي (١/ ٣٠٠).

(٣) إحكام الفصول (٢٩١)، وانظر: البرهان (١/ ٣٩٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٦٧)، =

نبه الجويني إلى خلاف شاذٍّ في ذلك، فقال: «ادعى القاضي في ذلك الإجماع، وهذا ما ألفيته في كتب الأصول، وقد كان الإمام يحكي وجهًا بعيدًا في صحة رواية الصبي، ولعلّه قد كان أسقطه»(١).

وأما العقل، فقد اتفقوا على قبول رواية المجنون(٢).

وأما الضبط، فقد نقل غير واحد الاتفاق.

قال النووي (٦٧٦هـ):

«اتفقوا على أن مِن شرط مَن تُقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظًا لا مغفلا ولا سيء الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط»(٣).

وأما الصدق والأمانة والعدالة، فقد أجمعوا على اشتراط ذلك، ورد خبر الكاذب الفاسق.

قال الإمام مسلم (٢٦١هـ): «خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم، كما أن شهادته مردودةٌ عند جميعهم»(٤).

ثم ذكر القاضي شيئًا مما يختلف فيه الشاهد عن المخبِر، وهي عائدة إلى

= نفائس الأصول (٧/ ٣١٢٢)، كشف الأسرار (٣/ ٥١)، فتح المغيث (١/ ٢٩٢)، توضيح الأفكار (٢/ ١١٤).

(١) التلخيص (٢/ ٣٥١).

(٢) انظر: ميزان الأصول (٤٣١)، المنخول (٢٥٧)، شرح المعالم (٢/ ٢١١)، أصول ابن مفلح (٢/ ٥١٦)، فتح المغيث (١/ ٢٩٠)، تدريب الراوي (١/ ٣٠٠).

(٣) شرح صحيح مسلم (١/ ٢٣٠)، وانظر: التلخيص (٢/ ٣٤٩)، نهاية الوصول (٧/ ٢٨٨٥).

(٤) مقدمة صحيح مسلم (٩)، وانظر: البرهان (١/ ٣٩٥)، قواطع الأدلة (١/ ٣٤٤)، بذل النظر (٤٣١).

الفروق بين الرواية والشهادة، وقد أوصلها العلماء إلى أكثر من عشرين فرقًا(١)، وحاصلها يعود إلى أن باب الرواية أوسع من باب الشهادة؛ نظرًا لاختصاص الشهادة بمعيّن في حقوق الآدميين، خلافًا للرواية التي تقتضي شرعًا عامًّا.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: الفروق للقرافي (١/ ٥)، البحر المحيط (٦/ ٣٧٠)، روضة الناظر (٢/ ٤٣١)، بدائع الفوائد (١/ ٦)، تدريب الراوي (١/ ٢٩٧).

■ النص السابع: [التعديل الصادر من المرأة والصبي والعبد]

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيبِ قَالَ: إِنْ قَالَ قَائِلٌ: أَفَتَرَوْنَ وُجُوبَ قَبُولِ تَعْدِيلِ الْمَرْأَةِ الْعَدْلِ الْعَارِفَةِ، بِمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ، وَمَا بِهِ يَحْصُلُ الْجَرْحُ؟ قِيلَ: أَجَلْ، وَلَا شَيْءَ يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ، مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَلَوْ حَصَلَ عَلَى مَنْعِهِ تَوْقِيفٌ أَوْ إِجْمَاعٌ لَمَنَعْنَاهُ وَتَرَكْنَا لَهُ الْقِيَاسَ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَغَيْرِهِمْ لَا يَقْبَلُ فِي التَّعْدِيلِ النِّسَاءَ، وَلَا يَقْبَلُ فِيهِ أَقَلَّ مِنْ رَجُلَيْنِ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ أَنَّ أَقْصَى حَالَاتِ الْعَدْلِ وَتَعْدِيلِهِ أَنْ يَكُونَ بِمَثَابَةِ الْمُخْبِرِ وَالْخَبَرِ وَالشَّاهِدِ وَالشَّهَادَةِ، فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْمَرْأَةِ الْعَدْلِ مَقْبُولٌ، وَأَنَّهُ إِجْمَاعٌ مِنَ السَّلَفِ، وَجَبَ أَيْضًا قَبُولُ تَعْدِيلِهَا لِلرِّجَالِ، حَتَّى يَكُونَ تَعْدِيلُهُنَّ الَّذِي هُوَ إِخْبَارٌ عَنْ حَالِ الْمُخْبِرِ وَالشَّاهِدِ، بِمَثَابَةِ خَبَرِهِنَّ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ لِلنِّسَاءِ مَدْخَلٌ فِي الشَّهَادَاتِ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْأَحْكَامِ، جَازَ لِذَلِكَ قَبُولُ تَزْكِيَتِهِنَّ، كَمَا قُبِلَتْ شَهَادَتُهُنَّ، وَيَجِبُ عَلَى هَذَا الَّذِي قُلْنَاهُ أَلَّا يُقْبَلَ تَعْدِيلُهُنَّ لِلشُّهُودِ فِي الْحُكْمِ الَّذِي لَا يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَتُهُنَّ، حَتَّى يَجْرِيَ رَدُّ التَّزْكِيَةِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى رَدِّ الشَّهَادَةِ، وَيَجِبُ أَيْضًا قَبُولُ تَزْكِيَةِ الْعَبْدِ لِلْمُخْبِرِ دُونَ الشَّاهِدِ، لِأَنَّ خَبَرَ الْعَدْلِ مَقْبُولٌ وَشَهَادَتُهُ مَرْدُودَةٌ، وَالَّذِي يُوجِبُهُ الْقِيَاسُ وُجُوبُ قَبُولِ تَزْكِيَةِ كُلِّ عَدْلٍ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، حُرٍّ وَعَبْدٍ، لِشَاهِدٍ وَمُخْبِرٍ، حَتَّى تَكُونَ تَزْكِيَتُهُ مُطَابِقَةً لِلظَّاهِرِ مِنْ حَالِهِ، وَالرُّجُوعِ إِلَى قَوْلِهِ وَانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ وَالظِّنَّةِ عَنْهُ، إِلَّا أَنْ يَرِدَ تَوْقِيفٌ أَوْ إِجْمَاعٌ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَ ذَلِكَ عَلَى تَحْرِيمِ الْعَمَلِ بِتَزْكِيَةِ بَعْضِ الْعُدُولِ الْمَرْضِيِّينَ، فَيُصَارُ إِلَى ذَلِكَ، وَيُتْرَكُ الْقِيَاسُ لِأَجْلِهِ، وَمَتَى لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ كَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ مُوجِبًا لِتَزْكِيَةِ كُلِّ عَدْلٍ لِكُلِّ شَاهِدٍ وَمُخْبِرٍ، فَإِنْ قِيلَ: مَا تَقُولُونَ فِي تَزْكِيَةِ الصَّبِيِّ الْمُرَاهِقِ وَالْغُلَامِ الضَّابِطِ

لِمَا يَسْمَعُهُ، أَتُقْبَلُ أَمْ لَا؟ قِيلَ: لَا، لِمَنْعِ الْإِجْمَاعِ مِنْ ذَلِكَ، وَلِأَجْلِ أَنَّ الْغُلَامَ، وَإِنْ كَانَتْ حَالُهُ ضَبْطَ مَا سَمِعَ وَالتَّعْبِيرَ عَنْهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَإِنَّهُ غَيْرُ عَارِفٍ بِأَحْكَامِ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ وَمَا بِهِ مِنْهَا يَكُونُ الْعَدْلُ عَدْلًا وَالْفَاسِقُ فَاسِقًا، وَإِنَّمَا يُكْمِلُ لِذَلِكَ الْمُكَلَّفُ، فَلَمْ يَجُزْ لِأَجْلِ ذَلِكَ قَبُولُ تَزْكِيَتِهِ، وَلِأَنَّهُ لَا تَعَبُّدَ عَلَيْهِ فِي تَزْكِيَةِ الْفَاسِقِ وَتَفْسِيقِ الْعَدْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ خَائِفًا مِنْ مَأْثَمٍ وَعِقَابٍ، لَمْ يُؤْمَنْ مِنْهُ تَفْسِيقُ الْعَدْلِ وَتَعْدِيلُ الْفَاسِقِ، وَلَيْسَ هَذِهِ حَالَ الْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ، فَافْتَرَقَ الْأَمْرُ فِيهِمَا»[1].

يتضمن هذا النص من كلام الباقلاني مسألة قبول التعديل الصادر من المرأة والعبد، وبيّن أن مقتضى القياس قبول تعديلهما كما يقبل خبرهما إجماعًا، وهو اختيار عامة الأصوليين[2]، وبيّن القاضي أنه لا يمنع من ذلك إلا إجماعٌ أو نصٌّ على عدم القبول، ولم يرد شيءٌ من ذلك، وما من شك بأن المراد مَن بلغ منهما درجة التخصص في نقد الرواة والأخبار؛ لاتفاق المحدثين على هذا الشرط[3].

وما ذكره القاضي من الإجماع على قبول رواية النساء والعبيد صحيحٌ ثابت، حكاه غير واحد من علماء الأصول.

قال الجصاص (٣٧٠هـ): «اتفاق الجميع على قبول أخبار العبيد، والمحدودين في القذف، وخبر النساء وحدهن»[4].

---

(١) الكفاية (١/ ٣٠٨)، ولم أقف عليه لفظًا ولا معنى في التلخيص.

(٢) انظر: تيسير التحرير (٣/ ٥٨)، فواتح الرحموت (٢/ ١٥٠)، نهاية السول (٢/ ٢٠٥)، البحر المحيط (٦/ ١٦٧)، روضة الناظر (١/ ٣٩٧).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٤٠٧).

(٤) الفصول (٣/ ١٠١)، وانظر: المحصول للرازي (٤/ ٦١١)، البحر المحيط (٦/ ٢١٢)، فتح المغيث (٢/ ٦)، عارضة الأحوذي (٥/ ١٩٦).

وأما الصبي، فالإجماع على عدم قبوله ولو كان مميزًا ضابطًا؛ لأن النظر وإطلاق الأحكام إنما يصدر ممن اكتملت أهليته واستوى عقله وفكره، والغالب في الصبيان عدم بلوغهم ذلك، والعبرة بالغالب لا النادر(١).

والمتأمل في عبارات القاضي يجد لديه روح التعظيم للأصول السمعية، فلا مجال للاجتهاد والنزاع متى ما ثبت الحكم بتوقيفٍ أو إجماع.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: تدريب الراوي (١/ ٢٨٧).

■ **النص الثامن: [هل يلزم تفسير الجرح؟]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ قَالَ: الْجُمْهُورُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِذَا جَرَحَ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْجَرْحَ، يَجِبُ الْكَشْفُ عَنْ ذَلِكَ، وَلَمْ يُوجِبُوا ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ بِهَذَا الشَّأْنِ، وَالَّذِي يَقْوَى عِنْدَنَا تَرْكُ الْكَشْفِ عَنْ ذَلِكَ، إِذَا كَانَ الْجَارِحُ عَالِمًا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ نَفْسُ مَا دَلَّلْنَا بِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ اسْتِفْسَارُ الْعَدْلِ عَمَّا بِهِ صَارَ عِنْدَهُ الْمُزَكَّى عَدْلًا، لِأَنَّنَا مَتَى اسْتَفْسَرْنَا الْجَارِحَ لِغَيْرِهِ فَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْنَا لِسُوءِ الظَّنِّ وَالِاتِّهَامِ لَهُ بِالْجَهْلِ بِمَا يَصِيرُ بِهِ الْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، وَذَلِكَ يَنْقُضُ جُمْلَةَ مَا بَنَيْنَا عَلَيْهِ أَمْرَهُ، مِنَ الرِّضَا بِهِ، وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ، وَلَا يَجِبُ كَشْفُ مَا بِهِ صَارَ مَجْرُوحًا، وَإِنِ اخْتَلَفَتْ آرَاءُ النَّاسِ فِيمَا بِهِ يَصِيرُ الْمَجْرُوحُ مَجْرُوحًا، كَمَا لَا يَجِبُ كَشْفُ ذَلِكَ فِي الْعُقُودِ وَالْحُقُوقِ، وَإِنِ اخْتَلَفَ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا وَالطَّرِيقُ فِي ذَلِكَ وَاحِدٌ. فَأَمَّا إِذَا كَانَ الْجَارِحُ عَامِّيًا، وَجَبَ لَا مَحَالَةَ اسْتِفْسَارُهُ. وَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ إِنَّمَا أَوْجَبَ الْكَشْفَ عَنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ إِنْسَانًا جَرَحَ رَجُلًا فَسُئِلَ عَمَّا جَرَحَهُ بِهِ، فَقَالَ: رَأَيْتُهُ يَبُولُ قَائِمًا، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا فِي ذَلِكَ مَا يُوجِبُ جَرْحَهُ؟ فَقَالَ: لِأَنَّهُ يَقَعُ الرَّشَشُ عَلَيْهِ وَعَلَى ثَوْبِهِ، ثُمَّ يُصَلِّي، فَقِيلَ لَهُ: رَأَيْتَهُ صَلَّى كَذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَا، فَهَذَا وَنَحْوُهُ جَرْحٌ بِالتَّأْوِيلِ، وَالْعَالِمُ لَا يَجْرَحُ أَحَدًا بِهَذَا وَأَمْثَالِهِ، فَوَجَبَ بِذَلِكَ مَا قُلْنَاهُ»[1].

يوضح القاضي في هذا النص الخلافَ في مسألة اشتراط ذكر سبب الجرح، وقد قرَّر فيه وفي التعديل أنه لا يجب ذكر السبب فيهما إذا كان عالمًا بهذا الفن؛ لأنه إن لم يكن بصيرًا بهذا الشأن لم يصلح للتزكية، وإن كان بصيرًا

(١) الكفاية (١/ ٣٣٧)، وانظر: التلخيص (٢/ ٣٦٥)، البحر المحيط (٦/ ١٨٠).

به فلا معنى للسؤال، وهذا قول جماهير العلماء: أن من حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يُكتفى بإطلاقه، ومن عُرفت عدالته دون بصيرته، فهو كالعامي لا يُكتفى بإطلاقه[١].

وقد حكى الجويني (٤٧٨هـ) والغزالي (٥٠٥هـ) عن القاضي خلافَ هذا القول، ونسبا إليه القول بقبول الجرح من غير سبب دون التعديل، وعقّب الجويني بأن ما ذكره القاضي أوقع في مآخذ الأصول[٢]، إلا أن هذه النسبة محل تعقّب؛ فقد صرّح القاضي بالشرط في قوله: «إذا كان الجارحُ عالِما»، ولذا قال الزركشي (٧٩٤هـ):

«وما حكوه عن القاضي وَهَمٌ؛ لما سيأتي»[٣]، يعني بذلك النصَّ الذي رواه الخطيب أعلاه. وأما ما حكاه القاضي عن الإمام الشافعي فقد صرّح به الإمام في كتابه «الأم»[٤].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٥١)، تيسير التحرير (٣/ ٦١)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٥)، نهاية السول (٢/ ٣٠٥)، روضة الناظر (١/ ٣٩٨).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤٠٠)، المنخول (٢٦٢). وقارن بما في التلخيص (٢/ ٣٦٦).

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٨٠).

(٤) انظر: الأم (٦/ ٢٢١): كتاب الأقضية، مسائل القاضي وكيف العمل عند شهادة الشهود.

■ **النص التاسع: [من حدّث وأنكر حديثه]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: إِنْ قَالَ قَائِلٌ: مَا قَوْلُكُمْ فِيمَنْ أَنْكَرَ شَيْخُهُ أَنْ يَكُونَ حَدَّثَهُ بِمَا رَوَاهُ عَنْهُ؟ قِيلَ: إِنْ كَانَ إِنْكَارُهُ لِذَلِكَ إِنْكَارَ شَاكٍّ مُتَوَقِّفٍ، وَهُوَ لَا يَدْرِي هَلْ حَدَّثَهُ بِهِ أَمْ لَا، فَهُوَ غَيْرُ جَارِحٍ لِمَنْ رَوَى عَنْهُ وَلَا مُكَذِّبٍ لَهُ، وَيَجِبُ قَبُولُ هَذَا الْحَدِيثِ وَالْعَمَلُ بِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ يُحَدِّثُ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ وَيَنْسَى أَنَّهُ حَدَّثَ بِهِ، وَهَذَا غَيْرُ قَاطِعٍ عَلَى تَكْذِيبِ مَنْ رَوَى عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ جُحُودُهُ لِلرِّوَايَةِ عَنْهُ جُحُودَ مُصَمِّمٍ عَلَى تَكْذِيبِ الرَّاوِي عَنْهُ، وَقَاطِعٍ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ، وَيَقُولُ: كَذَبَ عَلَيَّ، فَذَلِكَ جَرْحٌ مِنْهُ لَهُ، فَيَجِبُ أَلَّا يُعْمَلَ بِذَلِكَ الْحَدِيثِ وَحْدَهُ مِنْ حَدِيثِ الرَّاوِي، وَلَا يَكُونُ هَذَا الْإِنْكَارُ جَرْحًا يُبْطِلُ جَمِيعَ مَا يَرْوِيهِ الرَّاوِي، لِأَنَّهُ جَرْحٌ غَيْرُ ثَابِتٍ بِالْوَاحِدِ، وَلِأَنَّ الرَّاوِيَ الْعَدْلَ أَيْضًا يَجْرَحُ شَيْخَهُ، وَيَقُولُ: قَدْ كَذَبَ فِي تَكْذِيبِهِ لِي، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ حَدَّثَنِي. وَلَوْ قَالَ: لَا أَدْرِي حَدَّثْتُهُ أَوْ لَا، لَوَقَفْتُ فِي حَالِهِ. فَأَمَّا قَوْلُهُ: أَنَا أَعْلَمُ أَنِّي مَا حَدَّثْتُهُ، فَقَدْ كَذَبَ وَلَيْسَ جَرْحُ شَيْخِهِ لَهُ أَوْلَى مِنْ قَبُولِ جَرْحِهِ لِشَيْخِهِ، فَيَجِبُ إِيقَافُ الْعَمَلِ بِهَذَا الْخَبَرِ، وَيُرْجَعُ فِي الْحُكْمِ إِلَى غَيْرِهِ، وَيُجْعَلُ بِمَثَابَةِ مَا لَمْ يَرِدْ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَرْوِيَهُ الشَّيْخُ مَعَ قَوْلِهِ: إِنِّي لَمْ أُحَدِّثْهُ لِهَذَا الرَّاوِي، فَيُعْمَلُ بِهِ بِرِوَايَتِهِ دُونَ رِوَايَةِ رَاوِيهِ عَنْهُ»(١).

يقرِّر القاضي في مسألة إنكار الشيخ على من حدّث عنه القولَ بالتفصيل فيها، وذلك أن إنكار الشيخ لا يخلو:

١- فإن كان إنكارَ شكٍّ وتوقف، فذلك لا يقتضي جرحًا ولا ردًا لرواية

---

(١) الكفاية (١/ ٤١٥). وانظر: التلخيص (٢/ ٣٩٢).

الراوي عنه، فكم من شيخ قد حدَّث ونسي، وقد أفرد الدارقطني (٣٨٥هـ) والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) وغيرهما تصانيف في هذا الشأن[١].

٢- وإن كان إنكار الشيخ إنكارَ تكذيب للراوي، فيقتضي رد هذه الرواية بخصوصها، لا رد جميع مروياته. وأدخل القاضي في هذه الحالة ما إذا تردد الشيخ في إثبات هذه الرواية.

وما قرّره الباقلاني من التفصيل هو المشهور من مذهب جماهير العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين[٢]، وقد ادعى بعض الأصوليين، كالصفي الهندي (٧١٥هـ)، الإجماع على الرد في حالة إنكار التكذيب[٣]، والصواب أن الخلاف فيها محفوظ[٤].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) وللسيوطي كتاب «تذكرة المؤتسي فيمن حدَّث ونسي» بتحقيق شيخنا محمد صبحي السامرائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نشر الدار السلفية بالكويت، وهو مختصرٌ من كتاب الخطيب المشار إليه.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (١٠٥)، تدريب الراوي (١/ ٢٩٨)، أصول السرخسي (٢/ ٣)، اللمع (٨١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٦).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٧/ ٢٩٢٥).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (٢٠١)، البحر المحيط (٦/ ٢٢٢).

■ **النص العاشر: [من يُردُّ خبره]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: وَمَنْ عُرِفَ بِوَضْعِ حَدِيثٍ وَاحِدٍ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، رُدَّ خَبَرُهُ، وَبَطَلَتْ شَهَادَتُهُ، وَمَنْ عُرِفَ بِكَثْرَةِ السَّهْوِ وَالْغَفْلَةِ وَقِلَّةِ الضَّبْطِ، رُدَّ حَدِيثُهُ، وَيُرَدُّ خَبَرُ مَنْ عُرِفَ بِالتَّسَاهُلِ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا يُرَدُّ خَبَرُ مَنْ تَسَاهَلَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ نَفْسِهِ وَأَمْثَالِهِ، وَفِيمَا لَيْسَ بِحُكْمٍ فِي الدِّينِ»[١].

ذكر القاضي في هذا النص ثلاث فئات من الرواة الذين يُردُّ خبرهم رأسًا، وهم:

١- من يضع الحديث على الرسول ﷺ، فيُرد كل ما رواه، ولو وضع حديثًا واحدا؛ لأن الكذب على النبي ﷺ ليس كالكذب على غيره، وبه يتعلق نقل التشريع.

٢- من غلب عليه السهو والغفلة وقلة الضبط، ويُعرف ذلك من أقوال علماء الجرح والتعديل، أما السهو القليل والغفلة النادرة فليست بمؤثرة اتفاقًا[٢]؛ إذ ما من إمامٍ قد سلِم من الخطأ والوهم.

٣- من عُرف بالتساهل في رواية حديث النبي ﷺ، فيُرد خبره؛ لكونه يروي على وجهٍ لا يأمن فيه أن يكون كاذبًا مخطئًا[٣].

وما قرّره القاضي من ردّ خبر الوضّاعين، ومن غلب عليهم السهو والغفلة

(١) الكفاية (١/ ٤٥٣).

(٢) انظر: بذل النظر (٤٣٦)، توضيح الأفكار (١/ ١٢).

(٣) انظر: العدة (٣/ ٩٧١)، المسودة (٢٨٢).

والتساهل في الحديث النبوي هو مذهب العلماء كافة، وحكى فيه الرازي (٦٠٦هـ) وغيره الاتفاق[1].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: إيضاح المحصول (٤٧٢)، المحصول (٤/ ٦١٠)، نهاية الوصول (٧/ ٢٩٢٢)، البحر المحيط (٦/ ٢٠٢)، توضيح الأفكار (١/ ١٨٢).

■ **النص الحادي عشر: [صحة العرض مع سكوت الشيخ]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: فَإِنْ قِيلَ: «هَلْ يَقُومُ إِقْرَارُ الْمُحَدِّثِ بِمَا قُرِئَ عَلَيْهِ مَقَامَ لَفْظِهِ بِالْحَدِيثِ؟ قِيلَ: أَجَلْ، لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ زَالَتِ التُّهْمَةُ عَنْهُ فِي إِقْرَارِهِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ جَوَّزْنَا عَلَيْهِ فِي إِقْرَارِهِ بِأَنَّهُ سَمِعَ مَا لَمْ يَسْمَعْهُ، أَوْ لَمْ يُحَدَّثْ بِهِ عَلَى وَجْهٍ لَخَرَجَ بِهَذِهِ التُّهْمَةِ عَنْ كَوْنِهِ عَدْلًا، وَلَاحْتَمَلَتْ أَمَانَتُهُ الْكَذِبَ وَوَضْعَ الْحَدِيثِ، فَإِنْ قِيلَ: فَمَا قَوْلُكُمْ لَوْ سَكَتَ فَلَمْ يُقِرَّ وَلَمْ يُنْكِرْ؟ قِيلَ: يَجِبُ قَبُولُ حَدِيثِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ، وَيَجُوزُ رِوَايَتُهُ عَنْهُ، لِأَنَّ سُكُوتَهُ عَمَّا قُرِئَ عَلَيْهِ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يُحَدَّثُ بِهِ عَنْهُ وَيُعْمَلُ بِهِ قَائِمٌ مَقَامَ إِقْرَارِهِ بِهِ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ بَعْضَ مَا يُقْرَأُ عَلَيْهِ لَمْ يَسْمَعْهُ وَلَا حُدِّثَ بِهِ، لَوْ شَكَّ فِي ذَلِكَ، لَاقْتَضَتِ الْعَدَالَةُ وَالنُّصْحُ فِي الدِّينِ إِنْكَارَ ذَلِكَ؛ لِئَلَّا يُغْتَرَّ بِالْعَمَلِ بِهِ وَالرِّوَايَةِ لَهُ عَنْهُ، وَلَوِ احْتَمَلَتْ أَمَانَتُهُ السَّكْتَ عَمَّا قُرِئَ عَلَيْهِ مَعَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْهُ وَلَا حُدِّثَ بِهِ، لَاحْتَمَلَ أَنْ يُقِرَّ بِسَمَاعِ مَا لَمْ يَسْمَعْهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ نَاقِضٌ لِعَدَالَتِهِ، وَإِنَّمَا يُجْعَلُ إِقْرَارُهُ بِهِ وَسَكْتُهُ عَنْ إِنْكَارِهِ بِمَنْزِلَةِ نُطْقِهِ مَتَى كَانَتِ الْحَالُ سَلِيمَةً مِنْ إِكْرَاهٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ وَخَوْفٍ، وَمَتَى كَانَ سَكْتُهُ عَنْ غَيْرِ غَفْلَةٍ، بَلْ مَعَ الْعِلْمِ وَالتَّيَقُّظِ لِمَا قُرِئَ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَرَضَ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَا لَمْ يَكُنِ الْإِقْرَارُ مِنْهُ وَالسَّكْتُ قَائِمًا مَقَامَ النُّطْقِ، فَأَمَّا إِنْكَارُهُ أَنْ يَكُونَ حُدِّثَ بِمَا قُرِئَ عَلَيْهِ أَوْ سَمِعَهُ فَلَا يَجُوزُ الرِّوَايَةُ لَهُ عَنْهُ وَلَا الْعَمَلُ بِهِ»[1].

كلام القاضي في هذه المسألة عن الطريقة الثانية من طرق الرواية، وهي قراءة التلميذ الأحاديث على شيخه، أو حضورها عليه في مجلس التحديث،

(١) الكفاية (٢/ ٢١٠)، وانظر: التلخيص (٢/ ٣٨٨) بنحوه مختصرًا.

وتُعرف بطريقة (العَرْض)، وهي من الطرق المتفق عليها بين العلماء، ولم يتنازعوا في قبولها إذا أقرَّ الشيخُ المسمع عليه نطقًا[١].

فأما إذا سكت الشيخُ، فقد وقع الخلاف في صحة الرواية به، على قولين[٢]:

القول الأول: صحة العرض مع سكوت الشيخ؛ لأن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان، وهو مذهب الجمهور، واختيار الباقلاني كما صرّح به في هذا النص، وكل ذلك مشروطٌ بأن لا يكون السكوت سكوت غفلة أو إكراه أو خوف.

القول الثاني: عدم صحة العرض، وهو منسوب لبعض المحدثين وبعض أهل الظاهر.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣١٩)، إيضاح المحصول (٤٩٣)، الإبهاج (٢/ ٣٣٢)، شرح علل الترمذي (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٠٨)، التلخيص (٢/ ٣٨٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢)، الإبهاج (٢/ ٣٣٣)، البحر المحيط (٦/ ٣١١)، التحبير (٥/ ٢٠٣٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ٢٥٥).

■ **النص الثاني عشر: [صيَغ العرض]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي قَارِئِ الْحَدِيثِ عَلَى الشَّيْخِ، إِذَا أَقَرَّ لَهُ بِهِ، أَوْ سَكَتَ عَنْهُ سُكُوتًا يَقُومُ مَقَامَ إِقْرَارِهِ بِهِ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ فُلَانًا يُحَدِّثُ بِكَذَا، أَوْ «حَدَّثَنِي» فُلَانٌ بِكَذَا، أَمْ لَا يَسُوغُ لَهُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَجُوزُ لَهُ بِغَيْرِ تَقْيِيدٍ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ فُلَانًا، وَلَا «حَدَّثَنِي» وَلَا «أَخْبَرَنِي»، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ (سَمِعْتُ) يُفِيدُ أَنَّ الْمُحَدِّثَ نَطَقَ بِهِ، وَأَنَّ الْقَائِلَ سَمِعْتُهُ يَحْكِي لَفْظَهُ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ، وَإِخْبَارٌ بِالْكَذِبِ، وَكَذَلِكَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ: (حَدَّثَنَا) وَ(أَخْبَرَنَا)؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ ذَلِكَ يُفِيدُ أَنَّهُ نَطَقَ وَتَحَدَّثَ بِمَا أَخْبَرَ بِهِ، وَذَلِكَ مَا لَا أَصْلَ لَهُ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ عِنْدَنَا جَوَازُ ذَلِكَ لِمَنْ عُلِمَ حَالُهُ أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ إِيهَامَ سَمَاعِ لَفْظِ الْمُحَدِّثِ وَإِخْبَارِهِ وَحَدِيثِهِ مِنْ لَفْظِهِ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْتَعْمِلُ ذَلِكَ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ قُرِئَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَسْمَعُ، وَأَنَّهُ أَقَرَّ بِهِ أَوْ سَكَتَ عَنْهُ سُكُوتَ مُقِرٍّ بِهِ، إِذَا كَانَ ثِقَةً عَدْلًا لَا يَقْصِدُ التَّمْوِيهَ وَالْإِلْبَاسَ، فَأَمَّا إِذَا عُرِفَ بِقَصْدِ ذَلِكَ لَمْ يُقْبَلْ حَدِيثُهُ وَلَمْ يَسُغْ لَهُ ذَلِكَ. فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَجِبُ أَنْ يَقُولَ قَارِئُ الْحَدِيثِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحَدِّثَ بِهِ عَمَّنْ قَرَأَ عَلَيْهِ؟ قِيلَ: يَجِبُ أَنْ يَقُولَ: حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ، لِيَرْفَعَ بِذَلِكَ الْإِيهَامَ لِسَمَاعِهِ مِنْهُ بِلَفْظِهِ»[1].

يقرّر القاضي في هذا النص الكلام في مسألة الصيغة التي يروي بها من تحمّل عن شيخه بطريقة (العَرْض)، وهل يجوز أن يقول فيها الراوي (سمعتُ) و(حدّثنا) و(أخبرنا) إطلاقًا من غير تقييد؟ وقد حكى القاضي

(١) الكفاية (٢/ ٢٤٠). وانظر: التلخيص (٢/ ٣٨٨) بنحوه مختصرًا.

الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز مطلقًا من غير حاجة إلى ذكر قيد القراءة على الشيخ، وهي رواية عن الإمام أحمد اختارها جماعة من المحدثين والأصوليين[١].

القول الثاني: يجوز بشرط التقييد، وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد، ونُسب إلى أكثر الفقهاء[٢]، وباختياره صرّح الباقلاني؛ دفعًا لإيهام السماع من لفظه، وما ذكره القاضي من التقييد لا نزاع فيه عند الأصوليين، وهو الأصل عندهم كما قرّره غير واحد[٣].

قال الخطيب بعد أن ساق كلام القاضي:

«وهذا الذي ذكر القاضي وجوبَه هو مذهب خلقٍ كثيرٍ من أصحاب الحديث»[٤].

والمشهور الذي استقر عليه عمل جمهور المتأخرين التفريقُ بين الصيغ، فلا بد في (سمعت) و(حدثنا) من التقييد، ويجوز في العرض (أخبرنا) بلا تقييد[٥].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/ ٩٣)، شرح العضد (٢/ ٦٩)، نهاية السول (٢/ ٣٢١)، روضة الناظر (٢/ ٤٠٧).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٩)، اللمع (٤٥)، المستصفى (١/ ١٦٥)، روضة الناظر (٢/ ٤٠٧)، المعتمد (٢/ ٦٦٤).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٥٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢)، التحبير (٥/ ٢٠٣٧).

(٤) الكفاية (٢/ ٢٤١).

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٣١٩)، قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٦)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٠)، العدة (٣/ ٩٧٩).

وما ذكره القاضي من الخلاف في استعمال صيغة (سمعتُ) في العرض يقدح في دعوى بعض الأصوليين الاتفاقَ على عدم جواز استعمالها في العرض[١]، وقد حُكي عن سفيان الثوري (١٦١هـ) وغيره جوازُ ذلك[٢].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) ممن حكى الاتفاق الصفي الهندي في النهاية (٧/ ٣٠٠٨).
(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٢٤١ و٢٥٨).

■ النص الثالث عشر: [الرواية بالمناولة]

قال الخطيب: «وَصِحَّةُ الرِّوَايَةِ لِمَا نُووِلَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْإِجَازَةِ، وَمِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا الْمَذْهَبِ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ، فَإِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيَّ حَدَّثَنِي عَنْهُ، قَالَ:

«فَإِنْ قَالَ: مَا وَجْهُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ: قَدْ أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تُحَدِّثَ بِمَا صَحَّ عِنْدَكَ مِنْ حَدِيثِي، وَحَدِّثْ عَنِّي بِمَا فِي كِتَابِي هَذَا، وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ تَقُولَ ذَلِكَ، وَبَيْنَ أَلَّا تَقُولَهُ؟ قِيلَ: الْفَرْقُ بَيْنَ ذَلِكَ وَفَائِدَةُ الْمُنَاوَلَةِ وَالْإِجَازَةِ: أَنَّ الْعَدْلَ الثِّقَةَ إِذَا قَالَ: (حَدِّثْ عَنِّي بِمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْ حَدِيثِي، وَحَدِّثْ بِمَا صَحَّ عِنْدَكَ مِنْ حَدِيثِي، فَقَدْ أَجَزْتُ لَكَ التَّحْدِيثَ بِهِ) لَمْ يَجُزْ فِي صِفَتِهِ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ، وَهُوَ شَاكٌّ فِيمَا فِي كِتَابِهِ وَمُرْتَابٌ بِهِ، فَلَا يَقُولُ: (حَدِّثْ بِمَا صَحَّ عِنْدَكَ مِنْ حَدِيثِي) إِلَّا وَهُوَ فِي نَفْسِهِ عَلَى صِفَةٍ يَجُوزُ أَنْ يُحَدِّثَ بِهِ عَنْهُ، فَإِذَا لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ لَمْ يَجُزِ التَّحْدِيثُ بِمَا نَاوَلَهُ وَلَمْ يُجِزْهُ؛ لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ الْكِتَابَ الَّذِي يَشُكُّ فِيمَا فِيهِ، وَقَدْ يَصِحُّ عِنْدَ الْغَيْرِ مِنْ حَدِيثِهِ مَا يَعْتَقِدُ فِي كَثِيرٍ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يُحَدِّثُ بِهِ، لِعِلَلٍ فِي حَدِيثِهِ هُوَ أَعْرَفُ بِهَا، كَمَا أَنَّهُ قَدْ يَشْهَدُ بِالشَّهَادَةِ مَنْ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ أَنْ يُقِيمَهَا، وَلَا أَنْ يَشْهَدَ شَاهِدٌ عَلَيْهَا، وَإِذَا شَهِدَ عَلَى شَهَادَتِهِ كَانَ ذَلِكَ بِمَثَابَةِ أَدَائِهِ لَهَا، وَعَلِمَ أَنَّهَا فِي نَفْسِهِ عَلَى صِفَةٍ يَجُوزُ إِقَامَتُهَا، فَكَذَلِكَ سَبِيلُ الْإِجَازَةِ وَالْمُنَاوَلَةِ مِنَ الْعَدْلِ الثِّقَةِ»[1].

هذه المسألة معقودةٌ في (المناولة)، وهي أن يناول الشيخُ الطالبَ شيئًا من مروياته، وبيَّن القاضي أن المناولة لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يقترن بالمناولة الإذنُ بالرواية، فالرواية بهذا

---

(١) الكفاية (٢/ ٣٥٠).

الأسلوب حجةٌ، وحُكي اتفاقًا. قال المازري (٥٣٦هـ): «لا شك في وجوب العمل بهذا، ولا معنى للاختلاف فيه»[١].

الحالة الثانية: المناولة المجرّدة عن الإذن بالرواية، كأن يقول الشيخ للراوي: «خذ هذا الكتاب»، أو يناوله الكتاب ولا يقول له: «اروه عني»، فقرَّر القاضي عدمَ جواز الرواية بتلك المناولة المجردة؛ وعلَّل ذلك بأن الشيخ قد يناول لا على سبيل الرواية، وإنما لغرض آخر، ولو أراد الرواية بها لاحترز قبل المناولة بضبط ما يناوله.

وقد حكى غير القاضي من الأصوليين الاتفاقَ على عدم الجواز في هذه الحالة.

قال الصفي الهندي (٧١٥هـ):

«لو قال: (خذ هذا الكتاب)، أو ناوله بالفعل ولم يقل: (سمعتُه فاروِه عني)، فإنه لا يجوز له الرواية عنه اتفاقًا، ولا يجب عليه العمل بما فيه»[٢].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) إيضاح المحصول (٥٠١)، وانظر: الإلماع (٧٩)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٥)، التحبير (٥/ ٢٠٥٧).

(٢) نهاية الوصول (٧/ ٣٠١٣)، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٢٧)، تدريب الراوي (٢/ ٤٩). وأما إذا ناوله الكتاب وقال «هذا سماعي من فلان» ولم يقل «اروه عني»، فهذا محل خلاف والأكثر على المنع. انظر: الكفاية (٢/ ٣٤٢).

■ **النص الرابع عشر: [خبر مجهول العين]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: وَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ مَنْ جُهِلَتْ عَيْنُهُ وَصِفَتُهُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ عَدَالَتِهِ، هَذَا قَوْلُ كُلِّ مَنْ شَرَطَ الْعَدَالَةَ وَلَمْ يَقْبَلِ الْمُرْسَلَ.

فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ الْعَدَالَةَ هِيَ ظَاهِرُ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّهُ يَقْبَلُ خَبَرَ مَنْ جُهِلَتْ عَيْنُهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا مُسْلِمًا، وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ أَلَّا يَقْبَلُوا خَبَرَهُ حَتَّى يَعْلَمُوا مَعَ إِسْلَامِهِ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنَ الْفِسْقِ الْمُسْقِطِ لِلْعَدَالَةِ، وَمَعَ الْجَهْلِ بِعَيْنِهِ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ أَصَابَ فِسْقًا، إِذَا ذُكِرَ عَرَفُوهُ بِهِ»(١).

يقرر القاضي مسألة خبر المجهول، وكلامه هنا في مجهول العين، وهو من جُهلت عينه وصفته، وذكر بأن خبره مردود، وتحرير هذا يعود إلى تفسير المراد بمجهول العين:

١- فإن أُريد بمجهول العين: مَن لم يُسمَّ، أو سمِّي وكان مبهمًا أو مهملًا(٢)، فالقول برد خبره هو قول جماهير الأصوليين بهذا المعنى الذي أرادوه بالمجهول، وهو اختيار الباقلاني، خلافًا لمن اكتفى بظاهر حال الراوي قائلًا إن العدالة هي ظاهر الإسلام، وهم أكثر

---

(١) الكفاية (٢/ ٤٠٧). ولم أقف عليه لفظًا ولا معنى في كتاب التلخيص.

(٢) وحكى بعضهم الاتفاق على عدم القبول وهو متعقَّب بخلاف من لم يشترط في الراوي غير الإسلام. انظر: شرح النووي على مسلم (١/ ١٤٠)، جامع التحصيل (١٠٨)، نزهة النظر (١٣٥)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/ ١٥٠)، رفع الحاجب (٢/ ٣٨٤)، تشنيف المسامع (٢/ ٩٩٧).

الحنفية وبعض الشافعية[١].

٢- وإن أُريد بمجهول العين: المعنى الذي يذكره متأخرو المحدثين، وهو مَن سُمِّي وانفرد بالرواية عنه واحد ولم يُوثَّق، فقبول خبره محل خلافٍ بين العلماء[٢].

وفي نص الباقلاني إشارةٌ إلى منشأ الخلاف في المسألة، وهو الخلاف في حقيقة العدالة المعتبرة.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٢)، كشف الأسرار (٢/ ٣٨٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٧٨).

(٢) انظر: الكفاية (٢/ ٤٠٩)، نزهة النظر (١٣٥)، البحر المحيط (٦/ ١٦٢).

■ **النص الخامس عشر: [خبر المجهول المعدَّل]**

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ عَنِ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ ابْنِ الطَّيِّبِ، قَالَ: وَمَنْ جُهِلَ اسْمُهُ وَنَسَبُهُ، وَعُرِفَ أَنَّهُ عَدْلٌ رِضًا، وَجَبَ قَبُولُ خَبَرِهِ؛ لِأَنَّ الْجَهْلَ بِاسْمِهِ لَا يُخِلُّ بِالْعِلْمِ بِعَدَالَتِهِ»(١).

ما قرّره من الباقلاني من الاكتفاء بثبوت عدالة من عُرفت عينه، ولو مع الجهل بنسبه هو قول جماهير العلماء(٢)، وأما مع الجهل باسم الراوي، فلا يخلو:

١- فإن كان من الصحابة ﷺ، فقد أجمع العلماء على أن جهالة الصحابي لا تضر(٣)؛ لثبوت عدالتهم بنص الكتاب العزيز.

٢- وإن كان من غيرهم، فهو «مجهول العين»، والأكثر -كما سبق- على ردّه، حتى وإن أُبهم بلفظ التعديل.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) الكفاية (٢/ ٤١١). وانظر: التلخيص (٢/ ٣٨٣)، تدريب الراوي (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ١٦٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٠).

(٣) انظر: التمهيد (٢٢/ ٤٧)، الكفاية (١/ ١٨٦)، تحقيق منيف الرتبة (٧٨)، التحبير (٤/ ١٩٩٠).

■ النص السادس عشر: [تعارض الأخبار]

قال الخطيب: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْمَالِكِيُّ، أَنَّهُ قُرِئَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرِ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيِّبِ: قَالَ: الْأَخْبَارُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ضَرْبٌ مِنْهَا يُعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تكلَّم بِهِ، إِمَّا بِضَرُورَةٍ أَوْ دَلِيلٍ، وَمِنْهَا مَا لَا يُعْلَمُ كَوْنُهُ مُتَكَلِّمًا بِهِ، فَكُلُّ خَبَرَيْنِ عُلِمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تكَلَّمَ بِهِمَا فَلَا يَصِحُّ دُخُولُ التَّعَارُضِ فِيهِمَا عَلَى وَجْهٍ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُمَا مُتَعَارِضَيْنِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى التَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ وَالْقُرْآنِ مِنْ أَمْرٍ وَنَهْيٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، أَنْ يَكُونَ مُوجِبُ أَحَدِهِمَا مُنَافِيًا لِمُوجِبِ الْآخَرِ، وَذَلِكَ يُبْطِلُ التَّكْلِيفَ إِنْ كَانَا أَمْرًا وَنَهْيًا وَإِبَاحَةً وَحَظْرًا، أَوْ يُوجِبُ كَوْنَ أَحَدِهِمَا صِدْقًا وَالْآخَرِ كَذِبًا إِنْ كَانَا خَبَرَيْنِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ أَجْمَعَ، وَمَعْصُومٌ مِنْهُ بِاتِّفَاقِ الْأُمَّةِ وَكُلِّ مُثْبِتٍ لِلنُّبُوَّةِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ وَجَبَ مَتَى عُلِمَ أَنَّ قَوْلَيْنِ ظَاهِرُهُمَا التَّعَارُضُ، وَنَفَى أَحَدُهُمَا لِمُوجِبِ الْآخَرِ، أَنْ يُحْمَلَ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ عَلَى أَنَّهُمَا فِي زَمَانَيْنِ أَوْ فَرِيقَيْنِ، أَوْ عَلَى شَخْصَيْنِ، أَوْ عَلَى صِفَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، هَذَا مَا لَا بُدَّ مِنْهُ مَعَ الْعِلْمِ بِإِحَالَةِ مُنَاقَضَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شَيْءٍ مِنْ تَقْرِيرِ الشَّرْعِ وَالْبَلَاغِ، وَهَذَا مِثْلُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ قَالَ: الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى أُمَّتِي، وَقَالَ أَيْضًا: لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ، أَوِ الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى زَيْدٍ هَذَا، وَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَيْهِ، وَقَدْ نَهَيْتُهُ عَنْهُ، وَلَمْ أَنْهَهُ عَنْهُ، وَهُوَ مُطِيعٌ لِلَّهِ فِيهِ وَهُوَ عَاصٍ بِهِ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَذَا أَوْ نَحْوِهِ أَنَّهُ آمِرٌ لِلْأُمَّةِ بِالصَّلَاةِ فِي وَقْتٍ، وَغَيْرُ آمِرٍ لَهَا بِهَا فِي غَيْرِهِ، وَآمِرٌ لَهَا بِهَا إِذَا كَانَتْ مُتَطَهِّرَةً وَنَاهٍ عَنْهَا إِذَا كَانَتْ مُحْدِثَةً، وَآمِرٌ لِزَيْدٍ بِالْحَجِّ إِذَا قَدَرَ، وَغَيْرُ آمِرٍ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ، فَلَا بُدَّ مِنْ حَمْلِ مَا عُلِمَ أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِهِ مِنَ التَّعَارُضِ عَلَى بَعْضِ هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَلَيْسَ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَ قَوْلَيْهِ، إِلَّا بِأَنْ يُقَدَّرَ كَوْنُهُ آمِرًا بِالشَّيْءِ وَنَاهِيًا عَنْهُ لِمَنْ

أَمَرَ بِهِ، عَلَى وَجْهِ مَا أَمَرَهُ بِهِ، وَذَلِكَ إِحَالَةٌ فِي صِفَتِهِ»[١].

هذا هو النص الأخير الذي رواه لنا ابن عمروس عن شيخه الباقلاني، وفيه يقرّر القاضي الكلام في موضوع التعارض بين الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح، فبيّن أن التعارض لا يصح على الحقيقة إلا في القولين اللذَين يُثبِت أحدُهما ما ينفيه الآخر، ومثل هذا لا يقع في الأخبار القطعية؛ لأنه يجعل أحد الخبرين كذبًا، وكذا لا يقع في الأمر والنهي لشخصٍ واحدٍ من جهةٍ واحدة، وإنما يجب حمل جميع ذلك على اختلاف الزمان، أو المكان، أو الشخص، أو الصفة.

فأما وقوع التعارض بين خبرين معلومين مع اتفاقهما في الحكم واتحادهما في الوقت والمحل والجهة، فهو مما لا يقع في أقواله ﷺ الثابتة عنه؛ لثبوت العصمة باتفاق الأمة[٢].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) الكفاية (٢/ ٥٥٨). وعبارة التلخيص (٢/ ٤٣٤) مختلفة وليس فيها التفصيل المروي هنا من نص القاضي. وانظر: المحقَّق من علم الأصول (٣٩٣).

(٢) انظر: المسودة (٤٤٨)، الموافقات (٣/ ١٨)، البحر المحيط (٨/ ١٢١ و١٢٤).

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد:

فلقد أبان البحث عن عددٍ من النتائج يمكن إجمالها على النحو الآتي:

١- يُعدُّ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ) أحد كبار الأعلام في أصول الفقه، وإذا اعتبرنا الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) قد ابتدأ مرحلة التدوين في هذا العلم، فإن القاضي الباقلاني - بلا ريب - كان من أوائل الذين ابتدأوا مرحلة التوسّع التصنيفي في هذا الفن الجليل.

٢- يعتبر كتاب «التقريب والإرشاد» أجل مصنَّف في علم أصول الفقه بشهادة عدد من محققي هذا الفن، وقد ألّف القاضي كتابه الأصولي على ثلاث مراحل، حيث صنّف كتابه «الكبير» ويقدّر في عشرة آلاف ورقة، وهو مفقود، وكتاب «التلخيص» للجويني (٤٧٨هـ) مختصر منه. ثم اختصره في كتابه «الأوسط»، وقد فقد أكثره، وظهر للباحث أن «الأوسط» يقع في (١٣) جزءًا، كل جزءٍ في (١٠٠) ورقة تقريبًا، وأن الذي عثر عليه د. أبو بكر سعداوي هو الجزء الثاني عشر منه، وأن ما حقّقه د. محمد الدويش هو الجزء الثالث عشر والأخير منه.

كما يرى الباحث قوة احتمال العثور على بقية أجزائه في رواق الشوام أو المغاربة من المكتبة الأزهرية، وهي التي لم تخضع حتى يومنا هذا للفهرسة الدقيقة.

ثم اختصر القاضي كتابه «الأوسط» في التقريب والإرشاد «الصغير»، وقد عُثر على نصفه الأول وحققه د. عبد الحميد أو زنيد، ولا يزال نصفه الآخر مفقودًا.

٣- تتبين قيمة كتاب «التقريب والإرشاد» في نصوصه التي لم يعتمد فيها مؤلفها على جمع النقول والاتكاء على السابقين، وإنما اعتمد على التحرير والتفصيل، واستيفاء الحجج، ومناقشة المخالفين، وصولًا لما يراه الصحيح في المسألة، حتى صار مرجعًا لغالب من أتى بعده من محققي علم الأصول.

٤- تظهر قيمة النصوص التي رواها أبو الفضل ابن عُمروس (٤٥٢هـ) - تلميذ الباقلاني - في كونها تمثل جزءًا من القدر المفقود من كتاب «التقريب والإرشاد» الكبير أو الأوسط، وتحديدًا من مباحث «الأخبار»، وأبو الفضل أحد الأصوليين الثقات الذين حملوا عن القاضي كتابه المذكور بتمامه، ولم ينقل لنا الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) - تلميذ ابن عمروس - سوى ستة عشر نصًّا، هي ما تم توثيقه والتعليق عليه في هذا البحث.

٥- كشف هذا البحث عن أسلوب مهم من أساليب توثيق نصوص الأئمة في مصنفاتهم، وذلك بالرجوع إلى المدونات المعنية بالنقل المباشر المسنَد لنصوص هؤلاء الأئمة.

وثمة جملة من التوصيات يمكن إيجازها في الآتي:

١- الدعوة إلى إخراج معلمة أصولية جامعة لآراء ونصوص القاضي الباقلاني، وذلك بالاعتماد على أربعة مصادر:

أ - مصادره الأصولية المطبوعة، وهي ما عُثر عليه من التقريب والإرشاد، إضافة إلى تلخيص إمام الحرمين، مع التأكيد على أهمية البحث في مظان وجود ما بقي من الكتاب على ما سبق.

ب - نصوصه الأصولية في كتبه التابعة لفنون أخرى، ككتاب «التمهيد» و«مناقب الأئمة» و«الانتصار» و«إعجاز القرآن» و«الإنصاف»، وغيرها. حيث احتوت على جملة من التقريرات الأصولية فيما يتصل بمباحث المتواتر والآحاد، والنسخ.

ج - نصوصه وآراؤه الأصولية المنقولة في كتب أصول الفقه، ولعل هذا الجانب قد استُكمل غالبه في الأطروحات التي أُشير إليها في فقرة الدراسات السابقة، مع إمكانية الاستدراك عليها، حيث نقل أبو شامة في كتابه «المحقَّق من علم الأصول»، عددًا من النصوص التي غفلت عنها هذه الدراسات، كما أن المستصفى للغزالي، والواضح لابن عقيل قد ضمّنا غالب كلام الباقلاني في كتابيهما، حتى ذهب أبو شامة إلى أن كتاب المستصفى مختصرٌ للتقريب.

د - نصوصه وآراؤه الأصولية في غير كتب أصول الفقه، ومن ذلك هذه النصوص التي رواها الخطيب من طريق ابن عمروس، وثمة مصادر أخرى تنقل عن الباقلاني بعض نصوصه الأصولية، كشرح ابن بطال على صحيح البخاري، وغير ذلك.

ولعله باستكمال هذه الجوانب تجتمع غالب تحقيقات هذا الإمام

للباحثين، وبه تستبين آراؤه القديمة والجديدة، التي أورثت اختلافَ النقول عنه وسببت إشكالًا لدى بعض الباحثين.

٢- العناية باستخراج نصوص أئمة التحقيق في فن الأصول من غير مصادرهم، ممن ليست لهم مصنفاتٌ أصولية مطبوعة، وتناولها بالدراسة التحليلية المقارنة.

أسأل اللّٰه تعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن ينفع به، والحمد للّٰه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■



(٦)

حَوسَبةُ أُصُولِ الفِقه

عرضٌ وتقويم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه رب العالمين، وسع كل شيء رحمةً وعلمًا، وصلى اللَّه على النبي الكريم، أزكى البشرية وأكملهم خلقًا وحِلمًا، وعلى آله الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن شريعة الإسلام أكمل الشرائع وأتمها، ومن كمالها أن فتحت أبواب العلم والدعوة إلى اللَّه تعالى بكل وسيلة مباحة، تحقِّق المقصد الشرعي من حفظ هذا الدين، وتبليغه للناس أجمعين.

ولئن تعددت وسائل العلم الشرعي والدعوة إلى اللَّه، فإن من أعظم هذه الوسائل أثرًا في هذا الزمان تقنيةَ الحاسب الآلي بصورها المتعددة، حيث أظهرت المخبوءات، وجمعت المتفرّقات، وقرّبت المتباعدات، حتى غدت عُدَّةً لا يستغني عنها الباحثون في جميع الفنون.

وقد نشطت حركة التقنية الحاسوبية في العلوم الشرعية في العقدين الأخيرين، وأظهرت جهودًا مباركة فيما يتصل بخدمة هذه العلوم بفروعها المختلفة، وصارت محل اهتمام لدى شريحة كبيرة من طلبة العلم الشرعي،

على تفاوتٍ بين هذه الجهود قوةً وضعفا، متابعةً ودعما، تنميةً وتطويرا.

ومن ضمن هذه الجهود المبذولة، ما يتعلق بحوسبة علم أصول الفقه وقواعده، حيث ظهرت بعض البرمجيات والنُّظُم المعنية بهذا الفن، كما برزت جهود أخرى في إدخال جزء كبير من دواوين أصول الفقه وقواعده ضمن نطاق قواعد البيانات الرقمية، سواء في برامجَ حاسوبيةٍ مستقلة، أو على مواقعِ الشبكة العالمية.

ولما كانت هذه الجهود بحاجة إلى ما يبرزها للباحثين، وإلى الحديث عنها من الناحيتين: الوصفية، والنقدية، رأيت -بعد الاستخارة- أن أكتب في ذلك بحثًا يجمع أطرافه، ويخدم المتخصصين في علم أصول الفقه، ويكشف عن هذه الجهود، ويتناولها تقويمًا بإظهار ما فيها من جوانب السلب والإيجاب، حيث لم أقف في ذلك على دراسة خاصةٍ فيه مع أهميته والحاجة إليه، وجعلت ذلك تحت عنوان:

حوسبة أصول الفقه

عرض وتقويم

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره: وتظهر من خلال الأمور الآتية:**

١- إن ضبط التقنية الحاسوبية من فروض الكفايات لخدمة الإسلام وأهله؛ حيث إن قوة الدولة الإسلامية مستمدةٌ من قوتها المعرفية، ولا شك بأن لتقنية الحاسب أثرًا كبيرًا تجاه ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٢- لقد أصبحت تقنية الحاسب الآلي جزءًا من التكوين العلمي للباحثين، ولا يمكن للباحث في الأعم الأغلب الاستغناء عن هذه

التقنية، ولو في بعض مراحله البحثية، وغالب بحوث الفقه وأصوله في هذه الحقبة اعتمدت بشكل كبير على هذه التقنيات.

٣- ثمة برامجُ حاسوبية في الفقه الإسلامي وأصوله، ظهرت مؤخرًا في الساحة العلمية، وقد تفاوتت فيما بينها من نواحٍ مختلفة، وأصبح التفضيل بينها والتمييز محلَّ حديث بين طلبة العلم والباحثين، وهو ما يؤكد على أهمية إبراز المعايير الدقيقة للحكم على هذه التطبيقات.

٤- لا تزال هناك شريحة من طلبة العلم مترددة في دراسة العلم الشرعي بواسطة التقنية الحاسوبية، لأسبابٍ مختلفة، منها عدم الاطلاع وقلة الدراية بهذه الجهود، وخاصة ما يتعلق منها بأصول الفقه وقواعده.

٥- هذا الموضوع -رغم أهميته- لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد -فيما اطلعت عليه- دراسةً مفردة فيه على وجه الاستقلال.

■ **مشكلة البحث:**

لقد قدمت التقنية الحاسوبية خدمات جليلة تجاه العلوم الشرعية، غير أن ما قُدّم تجاه الفقه وأصوله وقواعده لم يكن بوفرة ما تم تجاه نصوص الكتاب والسنة وعلومهما، وقد أظهرت بعض التطبيقات والأنظمة الخبيرة عناية بعلم أصول الفقه، ويأتي هذا البحث كاشفًا عن هذه الجهود وأثرها في إثراء هذا العلم، مع تناولها بالدراسة والتقويم.

■ **حدود البحث:**

بيان المراد بحوسبة العلوم وبيان أنماطها، وأثرها في إثراء علوم الشريعة وعلم أصول الفقه وقواعده على جهة الخصوص، مع عرض نماذج من أهم البرامج والتطبيقات في هذا المجال.

- **أهداف البحث:**

١- بيان أهمية التقنية الحاسوبية في خدمة العلوم الشرعية والرقي بها، وأثرها في تقريب هذه العلوم، وخدمة الباحثين، وخاصة ما يتصل منها بعلم أصول الفقه

٢- الكشف عن الجهود التقنية في حوسبة أصول الفقه وقواعده، وتناولها بالنقد والتقويم.

٣- تقديم اقتراحات وتوصيات تُسهم في تطوير التقنية الحاسوبية تجاه علم أصول الفقه.

- **الدراسات السابقة:**

من خلال المتابعة المستمرة للبحوث والدراسات في هذا الشأن والاطلاع على مواقع الشبكة العالمية، لم أقف على دراسة وصفية نقدية مختصة بحوسبة أصول الفقه، ولكن ثمة دراسات عُنيت بموضوع التقنية الحاسوبية في العلوم الشرعية بصفة عامة. ومن هذه الدراسات:

١- «استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية»، وهو كتاب يجمع أحد عشر بحثًا، وثلاثة عشر عرضًا، قُدِّمت للندوة المنعقدة بمقر البنك الإسلامي للتنمية سنة ١٤١١هـ بإشراف مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ويقع في (٦٩٣) صفحة، وغالب أبحاث الندوة تحدثت عن دور الحاسوب في خدمة السنة النبوية وبناء قواعدها ومكانزها الموضوعية.

٢- «استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية»، من تأليف د. محمد بن عبد العزيز الجمعان، عضو هيئة التدريس بجامعة طيبة،

طبعه سنة ١٤٣٣هـ، ويقع في قرابة مائة صفحة.

وهي دراسة وصفية نقدية، تحدث فيها عن الكتاب الإلكتروني، وثلاثةِ برامج حاسوبية: المكتبة الشاملة، وبرنامج مصحف المدينة النبوية، وموسوعة الحديث الشريف، إضافةً إلى استعراض أهم المواقع الإلكترونية المعنية بالعلوم الشرعية.

وقد ركز الباحث على شرح آلية هذه البرامج، وكيفية استخدامها، ويُلحظ اهتمام المؤلف بجانب من هذه العلوم، وهو علم السنة النبوية وما يتصل بها.

٣- «استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة: أحكامٌ وضوابط شرعية»، بحث من إعداد أ. د. عبد اللّٰه بن مبارك آل سيف، عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ويقع في (٧٥) صفحة.

وقد عُني البحث ببيان الأحكام الشرعية المتعلقة باستخدام التقنية في تدريس المواد الإسلامية والعلوم المساندة ووضع ضوابط لها، مع بيان ما يجب اتخاذه من تدابير لتوظيف هذه التقنية في خدمة هذه العلوم.

وأما عن دراسةٍ تتعلق بموضوع الحوسبة الأصولية، فليس في هذه الدراسات تعرّضٌ لذلك، كما أني لم أقف على دراساتٍ تطبيقية بهذا الصدد، سوى دراسة وحيدة بعنوان: «الأصولي: نظامٌ خبير في أصول الفقه الإسلامي»، قام بها باحثان من دولة الكويت: د. عبد اللّٰه المطوع ود. سها التكريت، منشورة باللغة الإنجليزية، بالمجلة الكويتية للعلوم والهندسة، سنة ٢٠١١م، وتقع في (٢٣) صفحة[1]، وهي دراسةٌ قامت على تصميم نظام يقوم

---

(1) A.M.Mutawa, Suha Mohammad Al-Terkait, (Al Usouly: An Expert System in the Origins of Islamic Jurisprudence Domain) Kuwait Journal of Science and Engineering (KJSE), vol 38(2B), issue 1.

باستنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن الكريم آليًا بطريق السؤال والجواب، ويأتي الحديث عنه ضمن البرامج الحاسوبية.

وجملة القول: إن الحديث عن حوسبة أصول الفقه لم يلق العناية من حيث إفراده بدراسة وصفية تقويمية لما بُذل من جهود بهذا الصدد، وهو ما يأمل الباحث القيام به في هذه الدراسة، وباللَّه التوفيق.

■ **خطة البحث:**

يتضمن البحث -بعد المقدمة- تمهيدًا ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في التقنية الحاسوبية ودورها في إثراء العلوم الشرعية وخدمة الباحثين.

المبحث الأول: حوسبة أصول الفقه: الحقيقة والأثر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف حوسبة أصول الفقه.

المطلب الثاني: أنماط حوسبة أصول الفقه.

المطلب الثالث: أثر الحوسبة في خدمة علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: حوسبة أصول الفقه في البرامج التطبيقية: عرض وتقويم، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: برنامج «جامع الفقه الإسلامي».

المطلب الثاني: برنامج «الجامع الكبير للتراث العربي والإسلامي».

المطلب الثالث: برنامج «المكتبة الشاملة».

المطلب الرابع: برنامج «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية».

المطلب الخامس: برنامج «الأصولي».

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

- **منهج البحث وإجراءاته:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- تتبع الدراسات العلمية، والتطبيقات الحاسوبية، ومواقع الشبكة العالمية المتصلة بالعلوم الشرعية وما له صلةٌ خاصة بعلم أصول الفقه، متبعًا في ذلك المنهج الاستقرائي.

٢- توضيح المراد بالحوسبة الأصولية وبيان آثارها وأنماطها، والتركيز على جانب منها، وهو ما يتعلق بالتطبيقات والبرامج الحاسوبية ذات الصلة، وإبداء جوانب الإيجاب والسلب فيها، واتبعت في ذلك المنهج الوصفي النقدي.

٣- العناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال - إن وردت -والتأكد من صحة نسبتها.

٤- عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٥- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٦- ما يتعلّق بالأعلام الواردة في البحث، التزمت فيه إتْباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

٧- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر مفصلةً في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

تمهيد
في التقنية الحاسوبية ودورها في إثراء العلوم الشرعية وخدمة الباحثين

يعيش القرن الحالي تناميًا مطردًا تتسارع معه التطورات في مناحي الحياة البشرية على مختلف الصُّعُد، وجاءت النُّظم الحاسوبية (Computer Systems) والتقنيات الرقمية (Digital Techniques) شاهدًا على ذلك باعتبارها الرافد الأساس لهذه التطورات، فتحولت على إثرها أساليب الفكر والإدارة، والمعرفة والتعليم، والصناعة والإنتاج، من طرقها التقليدية المعهودة إلى اللغات الرقمية المعاصرة.

ومع انتشار تقنية الحاسوب ودخولها في مجال العلم والمعرفة على تنوع أنماطها، أصبحت لغة العلم الرقمية جزءًا من حياة العالِم والمتعلّم، ومصدرًا أساسًا من مصادر البحث والتعليم في الدول المتقدمة.

وعلى أن العالم العربي والإسلامي لم يواكب هذه التطورات إلا في مرحلةٍ متأخرة نسبيًا، إلا أنه يمكن القول بأن الجهود المبذولة في هذا الصدد كان غالبها في تطوير البرامج (Software)، دون جهود تُذكر في تطوير العتاد (Hardware) من أجهزة الوسائط والتخزين والمعالجات وغير

ذلك، وإنما يُكتفى في هذا الجانب بالاستيراد من دول الغرب، وهو بلا شك تقصير ناشئٌ عن غياب المعرفة والصناعة التقنية لدى المسلمين(١).

لقد بدأت في العقود الخمسة المنصرمة بوادرُ وجهودٌ فيما يتصل بحوسبة العلوم الشرعية (Islamic Science Computing)، كان لها الأثر الملموس في تقريب هذه العلوم وتيسير الاستفادة منها والدعوة إليها.

ففي مجال تقريب النصوص الشرعية وتكوين قواعد المعلومات قام مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (KFCRIS) بإنشاء قاعدة معلوماتية كبرى باستخدام أسلوب الاستخلاص والتكشيف من الكتب المطبوعة والمقالات والبحوث المنشورة، وإدخالها في الحاسوب ابتداء من تاريخ إنشاء المركز سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، حتى ضمت هذه القاعدة أكثر من ١,٢٠٠,٠٠٠ موضوع لقواعد البيانات وفهرسة المراجع البيبلوغرافية، الأمر الذي أسهم في رفع مستوى الخدمات المكتبية المقدمة للباحثين، إضافة إلى حوسبة عدد من فهارس المخطوطات الإسلامية حول العالم، وإخراجها في قاعدة (خزانة التراث)، وقاعدة أخرى في عناوين الرسائل الجامعية في دول العالم العربي.

وفي نطاق التطبيقات البرمجية، ظهرت برامج حاسوبية عُنيت بجانب من الدواوين والعلوم الشرعية، فقامت الشركة العربية (asci) بالولايات المتحدة بعمل أول حاسوب عربي سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م مع تطوير عدد من البرامج

(١) من الجهود النادرة ما قام به جمع من الباحثين العرب المسلمين بإنشاء شركة في مدينة لوس أنجلس بالولايات المتحدة لتجميع أول حاسب آلي عربي أطلقوا عليه لقب (الرائد)، وكان ذلك سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م. انظر: بحث (العوائق) ضمن البحوث المنشورة في ندوة استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية (ص١٥٠).

المساعدة في السنوات اللاحقة لتشجيع المستخدم للبدء بالعمل، فأدخلت نص القرآن الكريم مع تطوير برامج الاسترجاع عن طريق السور والآيات أو باللفظ أو الموضوع، وطورت نظامًا للمواريث على المذهب الحنبلي، وبرنامجًا آخر لضبط مواقيت الصلاة.

وقد كان للسنة النبوية النصيب الأوفر من الاهتمام في نطاق البرامج، ومن أوائل الأعمال في هذا الشأن ما قام به د. محمد مصطفى الأعظمي في مشروعه «الكمبيوتر واستعماله في خدمة السنة النبوية»، وتحقيقه لسنن ابن ماجه، وصناعة فهارسه المختلفة على الحاسوب، وقد طبع الكتاب بتحقيقه سنة ١٤٠٢هـ[١].

وفي سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م أُنشئت شركة (صخر) بالكويت، التابعة لشركة (العالمية) للإلكترونيات، ثم نُقلت إلى القاهرة بعد ذلك، وقامت بتطوير عدد من التقنيات المتقدمة في صناعة المعلومات، وتُعد أول جهة قامت على تطوير تقنية المعالجة الطبيعية للغة العربية، وإدخالها في مجال الحوسبة، كما تعد من الجهات الرائدة في معالجة النصوص العربية المصورة والمطبوعة وتحويلها إلى الصيغ الرقمية المختلفة، المعروفة اختصارًا بتقنية (ocr)[٢]، وقد قامت بإصدار عددٍ من البرامج الشرعية التعليمية، كبرنامج (القرآن الكريم)، و(صحيح البخاري)، و(أركان الإسلام)، وغير ذلك.

وامتدادًا لمركز التراث الإسلامي الذي بدأ نشاطه سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

---

(١) انظر بشأن ذلك: مشروع خدمة السنة: مركز أبحاث الحديث، د. محمد مصطفى الأعظمي (٢٥٨ و٢٦٥) ضمن منشورات ندوة استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية.
وتحقيقه للسنن بحاجة إلى مزيد عناية وتدقيق، وقد سقط منها أحاديث ليست باليسيرة.

(٢) انظر موقع الشركة: www.sakhr.com/index.php/en/solutions/ocr.

تأسست شركة (حرف) لتقنية المعلومات سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، واتخذت مقرًا رئيسًا لها في الرياض، وفرعًا للتطوير في القاهرة، وقامت الشركة بتطوير المصادر الإسلامية الكبرى على وسائل إلكترونية، فأصدرت برامج موسوعية عدة، منها: موسوعة القرآن الكريم، وموسوعة الحديث الشريف، وجامع الفقه الإسلامي، وبرنامج المواريث، وبرنامج السيرة النبوية، وغيرها. كما قامت بإنشاء عدد من المواقع والبوابات الشرعية على الشبكة العالمية، مع ترجمتها إلى أهم اللغات العالمية[(١)]، وسيأتي الحديث تفصيلًا عن برنامجها «جامع الفقه الإسلامي» في المبحث الثاني.

وفي عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م تأسست شركة العريس للكمبيوتر، ومقرها بيروت، وتخصصت في مجال البرمجيات العربية والأدوات التعليمية بأشكالها المختلفة، وبلغ عدد ما أنتجته من البرامج قرابة (١٥٠٠) برنامج، تم إنتاجها في لبنان ومصر، ومن أهم برامجها (المصحف للنشر المكتبي)، و(مكتبة الفقه الإسلامي)، و(المرجع الأكبر للتراث الإسلامي) الذي حوى أكثر من (١٣٠٠٠) مجلد وكتاب مع إمكانية البحث في جميع النصوص بميزة المحلل الصرفي، وقد تحول نشاط الشركة وتوسع بعد ذلك بما أبعدها عن مواصلة خدمة التراث الإسلامي، وتحولت إلى شركة المستقبل الرقمي[(٢)].

وفي عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م تأسست شركة (دار التأصيل) بالرياض، وتأسس معها مركز البحوث وتقنية المعلومات بالقاهرة، وتخصص المركز في خدمة البحث العلمي المعاصر في مجال التراث الإسلامي، وتركّز

---

(١) انظر موقع الشركة: www.harf.com.

(٢) انظر موقع الشركة: www.digital-future.ca.

اهتمامه بالسنة النبوية وعلومها، مع عناية بالفقه وأدوات اللغة العربية المساعدة[١]، ويُعد أول عمل مؤسسي استخدم تقنية الحاسوب وبرامجه في تحقيق السنة النبوية، بدايةً من التعامل مع المخطوطات بالحفظ والاسترجاع والضبط والتدقيق، وانتهاءً بتيسير سبل البحث والتأليف والطباعة والنشر. وقد قام المركز بإنشاء عدد من الموسوعات الإلكترونية، من أهمها: موسوعة ديوان الرواة، والموسوعة الشرعية للمعاملات المصرفية الاستثمارية، وغيرها، إلا أن هذه الموسوعات لم تصدر بعد للباحثين.

وفي عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م تأسس مركز التراث للبرمجيات في الأردن، بهدف خدمة كتب التراث العربي والإسلامي[٢]، وتسهيل الاستفادة منها عن طريق الحاسوب، وأصدر عددًا من البرامج في هذا الشأن، كبرنامج الموسوعة الذهبية للحديث النبوي، ومكتبة العقيدة، ومكتبة التفسير وعلوم القرآن، ومكتبة الفقه وأصوله، ومكتبة التاريخ والحضارة، وموسوعة الشعر العربي، ثم جمع ذلك كله في مشروعه (الجامع الكبير لكتب التراث) ويأتي الحديث عنه.

وبعدها بأعوام تأسست الشركة العربية لتقنية المعلومات، ومقرها القاهرة، وقامت بهدف خدمة التراث الإسلامي، مع التركيز على علوم القرآن والسنة النبوية، ونشطت منذ العام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م للقيام بمشروعها الكبير الملقب بـ(جامع السنة)، إضافة إلى إصدار عدد من الموسوعات العلمية، كالموسوعة القرآنية الميسرة، وجامع القراءات، وموسوعة المواريث، وموسوعة الزكاة، وموسوعة البركة للمعاملات المالية، ومجلة

---

(١) انظر موقع الدار: www.taaseel.com.

(٢) انظر موقع المركز: www.turath.com.

مجمع الفقه الإسلامي، ومجلة البحوث الإسلامية، وغير ذلك[١]. واتسمت أعمال الشركة بالجودة والإتقان، والتركيز على ضبط النص وخدمته بالفهارس الموضوعية، وتنويع الأوعية البحثية الاشتقاقية والدلالية بما يخدم الباحثين على اختلاف تخصصاتهم، وقد اتجهت الشركة في الآونة الأخيرة إلى التركيز على البرمجيات المتصلة بالأجهزة الذكية القائمة على نظامي (ios) و(android)، فأصدرت برنامج (القرآن الكريم)، وبرنامج (المواريث)، وبرنامج (السنة النبوية)، وهي نسخ مصغّرة من البرامج الأساسية التي سبق عملهم عليها، تتناسب مع بيئة تلك النُّظُم.

ومع دخول الشبكة العالمية إلى عامة المستخدمين في العالم العربي والإسلامي سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٧م، نشأت جملة وافرة من المواقع الإسلامية والمنتديات الشرعية، كانت محل اهتمام من أهل العلم والباحثين، فتوافرت المناظرات العلمية، وتعاطى الطلبة دروس أهل العلم صوتًا وصورة، وبدأت الفهرسة الحاسوبية، بجهود فردية وأخرى جماعية على نطاق بعض الأجهزة الحكومية والمؤسسات العلمية والشركات التجارية، آخذةً في التنامي في ميادين دواوين الإسلام، حتى فاقت في نشاطها النشرَ الورقي، وبُذلت جهودٌ حثيثة في مجال حوسبة المصنفات في مختلف التخصصات، وجاوزت مجال المطبوعات الورقية إلى عالم الرسائلِ العلمية والمخطوطات التراثية. فانتشرت الكتب الإلكترونية (ebooks) على الصيغ الحاسوبية المختلفة من مقروء ومكتوب، أمثال الصيغ (pdf)، و(txt)، و(doc)، و(rtf)، و(epub)، و(bok)، (web)، وغيرها.

وإذا علمنا أن الكتب الشرعية الحاسوبية المتعلقة بمجال (الفقه وأصوله)

---

(١) انظر موقع الشركة: www.arabia-it.com.

فقط قد بلغت أكثر من (٦٥٠٠) ستة آلاف وخمسمائة عنوان، بمختلف الصيغ المشار إليها، تبين لنا حجم الجهود المبذولة التي لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا[1]، وقد بلغ مجموع الكتب العربية المدخلة ما يزيد عن (٦٠,٠٠٠) عنوان، ويظل الإشكال قائمًا حول حقوق نشر هذه الكتب على الشبكة، وضبط ذلك من الناحية الشرعية والنظامية.

لقد ساهمت الحوسبة الآلية في تقريب علوم الشريعة للباحثين وحفظ أوقاتهم، حيث أمكن للحاسوب أن يسيطر بدقة على النصوص والموضوعات المدونة في آلاف الكتب الشرعية، وهي ميزة لعلماء وباحثي هذا العصر لم تكن لأسلافهم، فإن الكم الهائل للنصوص الشرعية في العقيدة وعلوم القرآن والسنة والفقه وأصوله، وما يتصل بها من النصوص التاريخية والأدبية في تراثنا الإسلامي، كل ذلك اقتضى أن تأخذ مرحلة «الجمع» والوصول إلى المعلومة في العملية البحثية وقتًا كبيرًا، قد تمتد من الأشهر إلى السنين في مراحل الدراسات العليا، مع دخول التعب والإحباط ومشكلات الحياة على الباحث، الأمر المنتفي في جهاز الحاسوب، مع دقته وشموله وقدرته على الإحاطة والاستيعاب، مقارنةً بقدرات الإنسان المحدودة، ولذا يمكن القول بأن للحوسبة في علوم الشريعة جملة من الفوائد والآثار يمكن إجمالها فيما يأتي:

١- اختصار الزمن على الباحثين المتخصصين، وذلك من خلال محركات البحث المتطورة ذات القدرات الكبرى على البحث النصي والاشتقاقي والدِّلالي والموضوعي، وقد أتاحت هذه المحركات

---

(١) انظر: www.kt-b.com.

للباحثين ما لم يكن لهم بالحسبان، فأمكن للباحث استقراء الكلمات الدلالية للبحث المراد في ثوان، كما أمكن له الوقوف على مظان المسائل في منثورات الكتب وخباياها، وهو ما لم يكن ليحصل في أعوام دون الإفادة من هذه التقنيات.

٢- تقريب علوم الشريعة لغير المتخصصين، وتسهيل إفادة الباحث المعاصر من المصادر التراثية والتغلب على الصعوبات الناشئة عن انعدام أو قلة الخبرة بهذه المصادر، فتأتي خدمات الفهرسة والرصد والتكشيف والتخزين والاسترجاع لتقرّب هذا المخزون الهائل من مصادر التراث الإسلامي لهذه الفئة.

٣- خدمة نصوص القرآن الكريم وعلومه، امتثالًا لقول النبي ﷺ: «**بلِّغوا عني ولو آية**»(١)، فتعددت الخدمات التقنية تجاه كتاب اللَّه تعالى، وذلك بإعداد النص القرآني مضبوطًا وفق الرسم العثماني، وإمكان التعامل معه كتابيًا، مع خدمة الآيات من الجانب الموضوعي وذلك بإعداد كشافات موضوعية عامة وخاصة، وفهارس لفظية، وأخرى للمصطلحات القرآنية، وربط الآيات المقروءة بالنص المسموع، وقد كانت الجهود المبذولة في البداية مربوطةً برواية حفص عن عاصم الكوفي، بوصفها الرواية الأشهر، ولانتشار المصادر السمعية المسجلة بها، ثم توالت الجهود في العقد الأخير لإدخال النصوص المسموعة بالروايات الأخرى بما يستوعب القراءات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر بني إسرائيل، برقم (٣٤٦١) من حديث عبد اللَّه بن عمرو رضي الله عنهما.

العشر المتواترة أصولًا وفرشًا[1]، مع إمكانية ربط الآية الواحدة بعدد من كتب التفسير على اختلاف مناهجها، وتقديم الفهارس المتعددة للناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمتشابه اللفظي، وإحصاءات مختلفة عن السور والكلمات والحروف.

ومن جليل الخدمات المتعلقة بهذا الصدد تقديم أنظمة متطورة لتحفيظ القرآن الكريم، تتيح للمستخدم تحديد نطاق الآيات، وعدد تكرار كل آية، والفاصل الزمني المختار، مع تطبيق قواعد التجويد عمليًّا.

٤- الإسهام في خدمة السنة النبوية وإخراج نصوصها محققةً مضبوطةً على أصولها المعتمدة، مخرّجة من المصادر الحديثية المختلفة، مقرونةً بشروحها المتعددة وأحكام المحدّثين وعلماء الجرح والتعديل، احتسابًا لدعوة النبي ﷺ: «**نضّر الله امرأً سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلّغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه**»[2]، وأضحت مرحلة استقراء الشواهد والمتابعات الحديثية التي كانت تأخذ من زمان المحدِّث دهرًا تُقضى في دقائق

---

(١) انظر برنامج «موسوعة جامع القراءات» على الرابط:
http://arabia-it.com/?page_id = 32.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (رقم٣٦٥٢)، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (رقم٢٦٥٦)، وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب من بلغ علمًا (رقم٢٣٠)، وأحمد في مسنده (٥/ ١٨٣)، والدارمي في سننه، المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء (رقم٢٢٩): كلهم من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن. وقال البوصيري: إسناد صحيح رجاله ثقات. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم٤٠٤). وعدّه الكتاني من الأحاديث المتواترة. انظر: نظم المتناثر (ص٣٣).

معدودة، مع خدمة هذه النصوص الحديثية من خلال الكشافات الموضوعية.

٥- تقريب المصادر والموضوعات الفقهية من مختلف المذاهب، وذلك من خلال المكانز (thesaurus) وقوائم المصطلحات ورؤوس الموضوعات المستخدمة لغرض التكشيف واسترجاع المعلومات(١)، حيث تهتم المكانز بتحديد إطار العلم وتفصيل مضمونه مع بيان العلاقات الداخلية بين مفرداته، فترتبط المصطلحات الواردة فيه بعلاقة منطقية، ويتم ترتيبها موضوعيًا، بحيث يمكن تكشيف مسائل الشريعة آليًا باستعمال المصطلحات الشهيرة في الباب.

٦- تسهيل إقامة اللقاءات العلمية من مؤتمرات وندوات ومناظرات، تجمع القريب مع البعيد في مكان واحد مع بعد المسافات، ومن القضايا الإيجابية التي تترتب على هذا الأمر التعرف على الآراء الشرعية المختلفة في الزمان الواحد، وإمكان حصول الاتفاق من عدمه في مسائل الشريعة بناء على ذلك، إذ إن من إشكاليات انعقاد الإجماع في العصور المتأخرة اتساع دولة الإسلام وانتشار أفراد الأمة وما تبعه من كثرة الخلاف(٢).

---

(١) من أوائل المحاولات باللغة العربية في مجال العلوم الشرعية «المكنز الإسلامي: قائمة مصطلحات علوم الدين الإسلامي والعلوم الأخرى»، إعداد عزت محمد الصواف، من إصدارات عمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٥٧).

٧- استرجاع الدروس العلمية المحفوظة وفق صيغ تقليدية قديمة، وإعادة تهيئتها لطلبة العلم وفق الصيغ الرقمية المتطورة صوتًا وصورة، وفهرستها بأسلوب يقرب للطالب الوقوف على مطلوبه منها، مع إمكانية ربط نصوص المتون العلمية بالشروح السمعية، الأمر الذي أسهم في حفظ دروس كبار العلماء وتقريبها بين يدي طالب العلم.

٨- توظيف عمليات الترجمة للعلوم الشرعية وتوفيرها لغير الناطقين بالعربية، وتقريب هذا الدين لغير المسلمين، وتعزيز هذه العلوم بين الناس كافة، لتتبوأ مكانتها العالمية تأكيدًا لكون الإسلام خاتمة الأديان، وفي هذا مجالٌ خصب لفتح ميادين الدعوة إلى اللَّه تعالى.

ومع ما يُذكر لهذه الحوسبة من مصالح وإيجابيات، إلا أنها لم تخلُ من جوانب سلبية ظهرت آثارها في بعض الدراسات والدارسين، فعلى ما في التقنية من تقريب لهذه العلوم إلا أنها في الوقت نفسه تنأى بالطالب عن الاتصال المباشر بالمصادر الورقية، وإثراء قدرته الذاتية في البحث، وصرفه عن قراءة الجرد والتحصيل إلى قراءة الانتقاء، ومن ثم تبرز ظاهرة ضعف التأصيل العلمي والفتور لدى ناشئة الطلبة الذين بدأوا ميدان الطلب من خلال هذه التقنيات، فهي فيما يتصل بجانب العلوم الشرعية لا تخرّج لنا العالِم الفقيه الذين يوصف بـ«المجتهد بالفعل»، وإنما غاية ما يتحصل من هذا الطريق طالب علم فقيه بـ«القوة القريبة»[1]، ومثل هذا يُعد قصورًا في عملية

(١) انظر في هذين النوعين من المجتهدين: فصول البدائع (١/ ١٤)، المستصفى (٢/ ٣٨٤)، شرح مختصر الروضة (١/ ١٦٤)، حاشية العطار على شرح المحلي (٢/ ٤٣٣)، الفكر السامي (١/ ٣٥٠).

التعليم الشرعي ومخرجاته.

ومهما يكن من أمر، فإن الآثار الإيجابية لحوسبة علوم الشريعة ظاهرة ومتعددة لا يمكن إنكارها، وما تحمله هذه التقنية من سلبيات في بعض النواحي لا تقضي بالحكم عليها بالسلب المطلق، إذ ما تحمله من فوائدَ ومصالح تفوق ما ذُكر من سلبيات، على أنه يمكن القول بأن حوسبة العلوم الشرعية لا تعني الاكتفاء بالوسيلة التقنية عن القراءة التأصيلية التحصيلية، وإنما هي وسيلة ضمن وسائل أُخَر لا يُستغنى عنها، والعلم والحكمة ضالة المؤمن فحيث وجد ذلك أخذه، ولن يشبع المؤمن من خير يسمعه ولا من وسيلة ترقى به في مناهج الطلب والتحصيل، وستبقى هذه التقنيات من وسائل حفظ العلوم وتقريبها للباحثين.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول

حوسبة أصول الفقه: الحقيقة والأثر

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف حوسبة أصول الفقه .

المطلب الثاني : أنماط حوسبة أصول الفقه .

المطلب الثالث : أثر الحوسبة في خدمة علم أصول الفقه .

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول
حوسبة أصول الفقه: الحقيقة والأثر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف حوسبة أصول الفقه

■ **التعريف اللغوي:**

الحوسبة: مصدرٌ من الفعل: حَوْسَبَ يحوسب، حَوْسَبَةً، فهو محوسِب، والمفعول محوسَب، مأخوذةٌ من (الحاسوب)، وهو اسم آلةٍ مفرد، من الأصل الثلاثي (ح س ب) الذي يدلّ في كلام العرب على معانٍ منها: «العدّ»، تقول: حَسَبْتُ الشَّيْءَ أَحْسُبُهُ حَسْبًا وَحُسْبَانًا[1].

و(الحاسوب الإلكتروني): جهازٌ مبرمجٌ لأداء عمليّات سريعة أو لتخزين المعلومات واسترجاعها في أي وقت[2]، وأقرَّ مجمع اللغة العربية قياسيّةَ صيغةِ (فاعول) اسمًا للآلة؛ لأن ما ورد منها عددٌ غير قليل، كـ(ساطور)، و(طاحونة)، وغيرهما، وعليه يصبح لفظ (حاسوب) صحيحًا، وقد ورد في

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٥٩)، المعجم الكبير (٥/ ٣١٧) مادة (حسب).
(٢) انظر: المعجم الكبير (٥/ ٣١٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٤٩٠).

بعض المعاجم الحديثة كالأساسي[١].

لقد اعتمد مجمع اللغة المصري على كثرة اشتقاق العرب من الأسماء الجامدة مثل: (أثَّث) بمعنى وطّأ، و(تَبَغْدد) بمعنى انتسب إلى بغداد أو تشبّه بأهلها، و(تَفَرْعن) بمعنى تخلَّق بخلُق الفراعنة، فأقرّ الاشتقاق من أسماء الأعيان من غير تقييد بالضرورة؛ لما في ذلك من إثراءٍ للغة، وكان قد أقرّ أيضًا جواز تكملة فروع مادة لغوية لم تذكر بقيتها في المعاجم؛ ولذا فقد أقرَّ استخدام الفعل (حوسب) المشتق من (الحاسوب)[٢]، وعليه، فيقال: حوسبَ ملفات القضية، أي أدخلها الحاسوب، وحوسب العمل: استعمل الحاسوبَ فيه.

■ **التعريف الاصطلاحي:**

بناء على ما تقرّر في التعريف اللغوي للحوسبة، وحوسبة العلوم، يمكن تعريف (حوسبة أصول الفقه) بأنها: «إدخال نصوص أصول الفقه وتخزينها في الحاسوب، وفق برمجةٍ مرسومة، لغرض الحفظ والاسترجاع، أو التكشيف، أو التقنين».

- فالمراد بـ«إدخال نصوص أصول الفقه وتخزينها في الحاسوب» أي إخضاع النصوص الواردة في مصنفات أصول الفقه وما يتبعها في التخصّص من كتب القواعد الفقهية، والمقاصد، والتخريج الأصولي، والفروق، المطبوع منها والمخطوط، لمعالجتها

---

(١) انظر: القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب (٣٢ و٤٠ و٩٣)، معجم الصواب اللغوي (١/ ٣٠٨).

(٢) انظر: مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاما: مجموعة القرارات العلمية (٧)، معجم الصواب اللغوي (١/ ٣٣٧).

حاسوبيًّا وتحويل نصوصها من الصيغة التقليدية إلى الأنماط الرقمية المختلفة، سواء كانت أنماطًا رسومية تتعامل مع النصوص باعتبارها صورةً عن الكتاب الأصلي كما في صيغة (pdf)، أو باعتبارها نصًا يمكن التدخل فيه تحريرًا وتعديلًا كما في الصيغ الشهيرة (doc) و(txt) و(rtf) وغيرها.

- والمراد بـ«برمجة مرسومة» الإشارة إلى مجالات المعالجة الحاسوبية بلغاتها المختلفة، فالبرمجة ترتيبٌ محدّد يجري عليه العمل ويُنفّذ لضبط العمل والإنتاج، ويعتمد ذلك على «لغة البرمجة» (Programming language) وهي تركيب جمل وقواعد ورموز أو كلمات تُستخدم لإعطاء التعليمات للحاسب الآلي[1]، وهي على أنواع، وتختلف مستوياتها من لغات منخفضة المستوى قريبة من لغة الآلة، إلى لغات عالية المستوى قريبة من اللغة التي يفهما البشر، ومن أشهر هذه اللغات: لغة (Visual Basic)، ولغة (c) و(c#) و(c + +) المعتمَدة في غالب تطبيقات (Windows)، ولغة الجافا (Java) واسعة الانتشار والمستخدَمة في بيئة (Android)، ولغة (C-Objective) المستخدمة في تطبيقات (Apple) وغيرها[2]، ولكل لغة خصائصُ وميزات، وكلما تعددت الأوامر وزادت تعقيدًا كانت مخرجات اللغة أكثرَ ذكاءً، ولا بد فيها من رسم مخطط سير العمليات أو الخوارزمية اللازمة للبرنامج، وذلك لتحديد جميع الاحتمالات التي سيسيرها البرنامج.

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ١٩٦).

(٢) انظر: www.dmoz.org/Computers/Programming/Languages.

- والمراد بـ«غرض الحفظ والاسترجاع، أو التكشيف، أو التقنين» بيان أنماط الحوسبة الأصولية، ومقاصدها المختلفة، على ما سيأتي بيانه في المطلب القادم.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثاني:
أنماط حوسبة أصول الفقه

لقد أسهمت تقنية الحاسوب في ظهور وتطوير أدوات الطباعة وأساليب الحفظ والتبويب والفهرسة والاسترجاع للنصوص الشرعية، ولم يكن علم أصول الفقه بمنأى عن ذلك، إذ تعددت صور الخدمات التقنية لهذا العلم، وإن كانت دون المستوى المأمول، مقارنةً بما قُدِّم للعلوم الشرعية الأخرى.

وبالنظر فيما توافر من هذه الخدمات يمكن القول بأن حوسبة أصول الفقه اتخذت نمطين رئيسين، هما قواعد البيانات، والأنظمة الخبيرة.

■ **أولًا: قواعد البيانات** (Database):

وهي مجموعة من عناصر البيانات المنطقية المرتبطة مع بعضها البعض بعلاقة رياضية، وتتكون من جداول، وفي كل جدول سجل أو أكثر[1]. والمقصود في هذا المقام قواعد البيانات المتعلقة بأصول الفقه بما يشمل كل المدخلات في الحاسوب على أي هيئة كانت، وقد تعددت المدخلات الأصولية على هذا النمط، وجاءت على صور مختلفة، منها:

(١) انظر: Jeffrey Ullman 1997: First course in database systems, Prentice-Hall Inc, page 1.

١- **الأوعية النصية**، وهي أكثر أنماط الحوسبة الأصولية شيوعًا، إذ الاعتماد فيها على إدخال النص الأصولي على هيئته الأصلية، سواء أكان الكتاب مطبوعًا أم مخطوطًا، وقد ساهم في انتشار هذا النمط انتشار الشبكة العالمية بين عامة المستخدمين، وتواصل عامة الباحثين من خلالها، فتوافرت جهود الكثيرين في إدخال نصوص المصنفات الأصولية، وعامة المساهمين في هذا العمل من المتطوعين على الشبكة، ومما عزّز من هذا الجهد أمران:

- **الأمر الأول**: مساهمة عددٍ من التطبيقات الحاسوبية في إدخال وتخزين النصوص الأصولية، ومن أوائل الجهود في هذا الصدد تطبيق (جامع الفقه الإسلامي) الذي أدخل نصوص خمسة عشر كتابًا من أمهات كتب أصول الفقه وقواعده، وكذلك تطبيق مركز التراث الأردني الذي أدخل قرابة (٨٥) كتابًا من كتب الأصول والقواعد، وكذلك تطبيق (المكتبة الشاملة) الذي اعتمد بشكل كبير على التطبيقين السابقين، وبواسطة التطبيقات الثلاثة أُعيد رفع هذه الكتب على الشبكة، مع شيء من المراجعة والضبط لقليلٍ منها، من قِبل فريقٍ بحثي تابع لتطبيق المكتبة الشاملة[1]، وأما الأعم الأغلب فتم رفعه على الشبكة على هيئته في التطبيقات المذكورة.

- **الأمر الثاني**: دخول تقنية الماسح الضوئي (Scanner)، والكاميرات الرقمية، التي أسهمت إسهامًا كبيرًا في إدخال عدد من كتب أصول الفقه وقواعده، وجاءت هذه التقنية وفق أسلوبين:

أ- **أسلوب التصوير الرقمي**، بحيث يتم تخزين الكتاب على هيئته

---

(١) انظر: http://shamela.ws/index.php/work-in-progress .

المصورة من غير تبديل، فلا يقبل النص التعديل، وأغلب الكتب المدخلة على هذا الأسلوب يتم تخزينها على هيئة ملفات (pdf)، وهو الأسلوب الأكثر انتشارًا في الوقت الحالي. ويمكن القول بأن (٧٥٪) من الكتب الأصولية المطبوعة قد تم إدخالها وفق هذا النمط، وهو ما يقدَّر بأكثر من (٣٠٠) مجلد، ولا يزال العمل عليه مستمرًا. ومما تم تصويره على هذا النمط كتاب «الفصول في علم الأصول» للجصاص (٣٧٠هـ)، و«إحكام الفصول» للباجي (٤٧٤هـ)، و«البحر المحيط» للزركشي (٧٩٤هـ)، و«التحبير» للمرداوي (٨٨٥هـ)، وغيرها.

ب - **أسلوب التعرّف الضوئي على الحروف** (Optical character recognition)، وهي كالتقنية السابقة، إلا أن الحاسوب يعمل على تحويل النص المصور أو المخطوط إلى نصوص مرمّزة يفهمها الحاسوب نفسه، ويقوم بتحويلها إلى نصوص كتابية قابلة للتعديل، ويمكن تخزينها بعد ذلك على هيئة ملفات الوورد (doc) أو ملفات (txt)، كما يمكن إدخالها بعد ذلك وتحويلها إلى ملفات قواعد البيانات المجدولة (mdb) على برنامج (Access) التي تتعامل من خلالها عددٌ من التطبيقات الشرعية، كالجامع الكبير والمكتبة الشاملة.

ويكمن الإشكال في الأسلوب الثاني تحديدًا؛ فإن نسبة الدقة في التعرف على الحروف العربية لا تزال دون المستوى المطلوب، ولهذا تحتاج النصوص المدخلة إلى مراجعة دقيقة من قِبل العارفين بهذا الفن، ولذا يعاني الباحث من وجود أخطاء زائدة على الأخطاء الطباعية، فضلًا على الأخطاء

في تشكيل النص.

كما يعتري الأسلوبين معًا إشكالٌ شرعيٌّ ونظامي، وهو التعدي على الحقوق الفكرية، فإن إدخال هذه النصوص لا يخضع غالبًا لاستئذانٍ سابق من أصحاب تلك المكتبات أو محققي تلك المصنفات، وهو ما قد يؤثر سلبًا على حركة النشر الورقي في المستقبل.

٢- **الوسائط المتعددة (Multimedia)**، وهي تقنية تجمع طائفةً من تطبيقات الحاسوب يمكن تخزينها بأشكال متنوعة، تتضمن النصوص والصور الثابتة، كما يمكن أن تتضمن الأصوات والرسوم المتحركة، ويتم عرضها مجتمعةً بطريقة تفاعلية[1]، وهي تقنية تدمج الحاسوب بالوسائل التعليمية، لإيصال الأفكار إلى المتعلمين عبر وسائل تشويقية، بعيدًا عن النص التقليدي الثابت، وقد أسهمت هذه التقنية في إثراء العملية التعليمية وتنويع طرقها بشكل كبير في العقد الحالي، وقدَّمت أساليبَ ميسرة وأنماطًا مبتكرة في هيكلة المعلومات. ومع أهمية هذا النمط فإن واقع التراث والبحث الأصولي لم يتفاعل بشكل بارز مع هذه التقنية، وذلك لابتعاد كثيرٍ من أعضاء هيئة التدريس لعلم الأصول عن هذا النمط التعليمي واكتفائهم في تعليم أصول الفقه بالأسلوب المعتاد المعتمد على شرح الكتاب، ومع ذلك فثمة جهود تلوح في اعتماد هذا الأسلوب في الدرس الأصولي بالمزاوجة مع قراءة الكتاب، غير أنها جهود فردية لم تتبنّها المؤسسات التعليمية في مناهجها. ومن صور

---

(١) انظر: http://answers.com/topic/multimedia.

استعمال هذا النمط في علم الأصول:

أ- تقريب المسائل الأصولية بواسطة الشرائح الإلكترونية المتتالية من خلال برنامج (PowerPoint)، بهدف ترسيخ صورة المسألة، أو تقريب التقسيمات الأصولية المتعددة، مثل أقسام الحكم التكليفي والوضعي، وأقسام الدلالات اللفظية، ومسالك العلة، ونحو ذلك، وهذا التشجير التقريبي ليس بدعًا من العمل، فإن للغزالي ترتيبًا مبتكرًا لمسائل أصول الفقه رأى أهمية وضعه لتقريب فهم الأصول واستيعاب مسائله، بحيث «يُطلِع الناظرَ في أول وهلةٍ على جميع مقاصد هذا العلم»[1]، وهو ما تقوم به الهيكلة الحاسوبية تحديدًا.

ب- المساهمة في عرض الأفكار البحثية لدى الطلبة والباحثين في علم أصول الفقه، سواء أكان ذلك في المسابقات العلمية أم في الندوات والمؤتمرات الشرعية، ولكن يظل الإسهام في ذلك دون المستوى المطلوب كيفًا وكمًا، فإن المشاركات وفق هذا النمط لا تتجاوز عُشر ما يُقدَّم من بحوث وأوراق، ولعل من أسباب هذا الإحجام عدم قبول تلك المشاركات فيما يتصل ببحوث الترقية لدى أعضاء هيئة التدريس في كثير من الجامعات.

٣- **المواقع العلمية على الشبكة**: وتشكل نمطًا متسارع النمو؛ نظرًا لإقبال الباحثين على هذه المواقع طلبًا للاستفادة والاطلاع على آخر البحوث والدراسات ومتابعة المطبوعات في التخصص، والمشاركة في النقاشات العلمية المطروحة في المنتديات وغرف المحادثات،

(١) المستصفى (١/ ٣٤).

كما يواكب هذا النمط الإعلام الجديد المتمثل في وسائل التواصل الاجتماعي، حيث الإعلان عن الدروس العلمية، وبث الروابط الموصلة إليها على اختلاف أنواعها من دروس مباشرة ودورات متوالية، ومحاضرات مسجلة، وقد أسهمت إلى حدٍ كبير في خدمة علم أصول الفقه وقواعده، وذلك من وجوه، أهمها:

أ - حفظ الدروس العلمية في علم الأصول وتيسير الاستماع إليها، ومشاهدة الشرح، على النمط الصوتي أو المرئي، مع ربط هذه الدروس بالمادة المشروحة من المتون والكتب الأصولية وتسهيل الوقوف على المطبوعات المستهدفة بالشرح. ومن المواقع المتميزة في هذا المجال موقع البث الإسلامي (liveislam.net) وموقع الشبكة الإسلامية (islamweb.net)، ويؤخذ عليهما عدم وجود تصنيفٍ موضوعي، بحيث يتمكن الطالب من حصر دروس أصول الفقه في الموقع. ومن أهم الكتب الأصولية التي تم شرحها ورفعها: «الورقات» لإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، وقد رُصد له أكثر من عشرين شرحًا، و«اللُّمع» للشيرازي (٤٧٦هـ)، و«الضروري في أصول الفقه» لابن رشد (٥٩٥هـ)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٦٢١هـ) ومختصرها للطوفي (٧١٦هـ)، و«جمع الجوامع» لابن السبكي (٧٧١هـ)، ومنظومته للسيوطي (٩١١هـ)، و«مختصر التحرير» لابن النجار (٩٧٢هـ)، و«مراقي السعود» للعلوي الشنقيطي (١٢٣٥هـ)، و«منظومة القواعد» لابن سعدي (١٣٧٦هـ)، وغيرها.

ب - التعلّم الإلكتروني (e-Learning) لعلم أصول الفقه وقواعده، ضمن مقررات الجامعات الإسلامية الإلكترونية (الافتراضية)،

كجامعة المعرفة العالمية (kiu.org)، وكذلك الجامعات العامة في أقسامها الخاصة بالتعليم عن بعد، كما هو الحال في جامعة الملك سعود، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة أم القرى، وغيرها.

ج- المنتديات العلمية المعنية بفتح الملتقيات الأصولية لمناقشة أهم موضوعات أصول الفقه ومتابعة آخر المستجدات فيه، ومن المواقع المتميزة: الشبكة الفقهية (feqhweb.com)، التي تضم ملتقياتٍ متنوعةً في فقه الأصول، وخزانة الأصولي، والتنظير الأصولي، والمناهج الأصولية، والأعلام والمصطلحات الأصولية، وفقه المقاصد، إضافةً إلى ملتقى للتقعيد الفقهي يضم موضوعات تتصل بفقه الدليل، والقواعد والضوابط الفقهية، والتخريج والنظائر والفروق، وملتقى للنظرية الفقهية والتقنين المعاصر، وآخر لآداب الجدل وقوانين النظر. ويُعدُّ أول موقع يبرز الاهتمام المتنوع والشامل لموضوعات أصول الفقه وقواعده.

ومن المواقع العلمية: ملتقى أصول الفقه (osolfqh.com) ويتميز بحسن التبويب إلا أن المشاركات فيه قليلة، وملتقى أهل الحديث (ahlalhdeeth.com) الذي خصص منتدى لأصول الفقه، مع متابعة آخر المطبوعات فيه.

د- مواقع خزانة الكتب، وتعد من أهم ما يقصده الباحثون على الشبكة، حيث يتم تصنيف الكتب حسب الفنون، مع إمكانية البحث عن الكتاب بواسطة عنوان الكتاب أو اسم المؤلف، ومن أهم المواقع التي خدمت مصنفات الأصول وقواعده:

- المكتبة الوقفية (waqfeya.com)، وتضم أكثر من (٢٥٠) كتابًا في أصول الفقه وقواعده.
- خزانة الأصولي، بمكتبة الشبكة الفقهية المشار إليها سابقًا.
- خزانة القواعد الفقهية (qawaidfiqhiyyah.blogspot.com) وهي مدونة متخصصة لرفع الكتب والبحوث والرسائل العلمية في القواعد الفقهية.
- موقع جامع الكتب المصورة (kt-b.com)، ويضم أكثر من (٦٥٠٠) كتاب في الفقه وأصوله، ولم يفصل بين كتب الفنين، الأمر الذي زاد من عناء الوقوف على كتب الأصول حصرًا.
- موقع المكتبة الشاملة (shamela.ws)، وهو الموقع الرسمي للبرنامج الشهير، ويتضمن الموقع جملة وافرة من الكتب وفق صيغ مختلفة مع إمكانية تصفح المباشر للكتاب، ومتابعة مستمرة للكتب المدخلة من قِبل فريق المكتبة الشاملة.

وثمة مواقع عُنيت بجمع الكتب والرسائل من غير عناية بتصنيفها حسب الفن، ومنها:

- مكتبة المجلس العلمي بموقع الألوكة (majles.alukah.net).
- خزانة الكتب والأبحاث بموقع ملتقى أهل الحديث المشار إليه سابقًا.

غير أنه يمكن تجاوز إشكالية التصنيف بالوصول إلى الكتاب المراد بواسطة البحث النصي في محركات البحث العالمية، وعلى رأسها محرك (google.com).

٤- البرامج التطبيقية (Application software)، والمراد بها في هذا المقام البرامج المبنية على قواعد البيانات، والمكانز الموضوعية، وقد تأسست غالب هذه البرامج لتخدم نصوص الكتاب والسنة في المقام الأول، ولم تكن ثمة جهودٌ في توجيه تلك البرامج نحو النتاج الفقهي والأصولي إلا بعد ذلك بسنوات، تلبيةً لحاجة الفقهاء والمجتهدين في العالم الإسلامي إلى نصوصٍ فقهية وأصولية محوسبة ومفهرسة لتحصيل أكبر فائدةٍ ممكنة من هذا الإرث الشرعي الضخم، فإن الحاجة إلى الأعمال الموسوعية تتناسب طردًا مع اتساع دائرة العلوم، وعندما يكون الباحث أمام آلاف الكتب والبحوث فإن الوقت ينفد والعمر يفنى قبل أن يصل إلى مبتغاه، ولذلك حاول بعض العلماء إعادة صياغة التصنيف على وجهٍ يقرِّب للباحث بغيته، ومن ذلك صنيع الزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه «المنثور» في قواعد الفقه، حيث رتّب القواعد وفق الترتيب الهجائي، وهو منهج غير مألوف عند أرباب الفن[١]، وما صدور الموسوعات الفقهية إلا تلبية لهذا الغرض. وقد تم على إثر ذلك إنتاج عدد من البرامج التطبيقية التي استهدفت شرائح متعددةً من طلبة الكليات والدراسات العليا، والمتخصصين في العلوم الشرعية من المفتين والقضاة والدعاة والأئمة والخطباء، إضافةً إلى جهات الرقابة الشرعية في المصارف والمؤسسات المالية، والسلطات التشريعية في البلاد الإسلامية. وكان لهذه البرامج الأثر الكبير على الباحثين على ما يأتي بيانه في المطلب التالي، وسيأتي تفصيل الحديث عن

---

(١) انظر: المنثور في القواعد (١/ ٦٧)، القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين (٣٣٤).

أهم البرمجيات التطبيقية التي كان لها الأثر في علم أصول الفقه وقواعده في المبحث التالي.

- **ثانيًا: الأنظمة الخبيرة** (Expert Systems):

تُعد النظم الخبيرة من فروع الذكاء الاصطناعي، وهي برمجيات تقوم بمحاكاة سلوك الإنسان الخبير في مجالٍ معيَّن، وذلك عن طريق الاستخلاص والتجميع والتحليل، وإعادة استخدام معلومات الخبير وخبرته في مجاله بحيث يتمكن هذا النظام من معالجة الموضوع بدلًا من الإنسان الخبير، ويتكون من جزأين رئيسين: القاعدة العلمية، والمحرك الاستنتاجي(١).

ومن شروط إنتاج النظم الخبيرة أن يكون المبرمِج من ذوي التخصص في المجال المذكور أو يتعاون معه خبيرُ المجالِ أثناء تحليل المشكلة وكتابة البرنامج. والهدف الأول من هذه الأنظمة الخبيرة هو جعلها بدلًا عن الإنسان الخبير، ولذلك تعددت محاولات استثمار هذه النُّظم في عدد من العلوم الإنسانية والتطبيقية.

وأما في المجال الفقهي والأصولي فثمة محاولات محدودة في سبيل إنتاج نظم خبيرة تقوم مقام «المفتي» أو «المستنبِط»، ومن ذلك(٢):

---

(١) انظر: www.wtec.org/loyola/kb/c1_s1.htm.

(٢) انظر: استراتيجيات وأنماط التطبيقات الحاسوبية المستخدمة في خدمة الفقه الإسلامي (٨)، ورقة بحثية من إعداد د. عبد الرحمن عثمان، ود. سعد مأمون، ومتعب الرويلي، مقدّمة للمؤتمر الدولي للتطبيقات الإسلامية في علوم الحاسب المنعقد في ماليزيا، ٢٠١٣م.

- «نظام خبير في علم المواريث»، وهو نظام يتولى قسمة الميراث بإدارة الحوار بين المستخدم والنظام، والإجابة عن الاستفسارات، وصولًا إلى تحديد النصاب الشرعي لكل وارث.
- «المفتي الإلكتروني»، وهو نظام يتم تخزين البيانات الشرعية فيه بطريق السؤال والجواب، بحيث يتولى إصدار الفتوى بعد عرض السؤال عليه، أو بطريقة تحميل بيانات أحد المفتين وكل ما يتصل به من معلومات وبيانات وردود أفعال تجاه كل المواقف في فترة حياته، بحيث يقوم الجهاز بمحاكاة رد الفعل المتوقع والفتوى التي يمكن أن تصدر منه وكأنه على قيد الحياة. وقد عُورض هذا المشروع بالمنع من قبل علماء الأزهر؛ نظرًا لعدم توافر شروط المفتي في هذا الجهاز، وعدم اكتمال التصور لأحوال السائلين واختلاف المناط في كل حالة[(١)].
- «الأصولي»، وهو نظام خبير سعى مبرمجوه إلى إعداده ليتولى مهمة استخراج الدلالة الشرعية من نصوص القرآن الكريم وتمييزها وفق قيود محددة بالحكم على النص لذاته بالنظر إلى عبارة النص من خلال جلسات سؤال وجواب، ويأتي تفصيل الكلام فيه بالمبحث التالي.

وعلى ما تقدّمه الأنظمة الخبيرة من إسنادٍ للفقيه إلا أنها تظل دون المستوى الذي يمكن الاعتماد عليه والوثوق به؛ فإن اختلاف أحوال الزمان

---

(١) انظر: www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-50-11356.htm.
وانظر في شروط المفتي: صفة الفتوى لابن حمدان (١٣)، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٨٥).

والمكان والأعراف والأشخاص مما يزيد الأمر تعقيدًا بالنسبة لهذه الأنظمة، وإن غياب المعرفة الدقيقة بالحادثة وفراسة الفقيه وذكائه وخبرته التي تُفتقد في هذه النُّظُم تجعل الاعتماد عليها نوعًا من المخاطرة شرعًا، كما أن دلالات النص الشرعي يُداخلها قرائن صارفة قد تغيب عن إدراكها هذه النظم، الأمر الذي ينتهي إلى افتقاد عددٍ من أركان وشروط التوصل إلى الحكم الشرعي الصحيح في كل مسألة، ويظل توافر العنصر البشري ضرورةً علمية في كل قضية شرعية.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثالث:
أثر الحوسبة في خدمة علم أصول الفقه

مع تعدد أنماط الحوسبة الأصولية وتطورها عبر سنوات، ظهرت آثارٌ حميدة لهذه التقنية ألقت بظلالها على هذا العلم الجليل، وأسهمت في جهود التأصيل والتقعيد، وبرزت آثارها في تطوير العملية البحثية بشكل كبير، ويبقى الأمل في إثراء علم الأصول بمزيد من فوائد الحوسبة في تطوير العلوم.

وسيرتكز الحديث في هذا المقام على أهم الآثار والفوائد العملية لتقنية الحوسبة الأصولية، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

١- **تقريب العملية الاستقرائية للألفاظ والمصطلحات الأصولية**، الأمر الذي يسهم في انتقال الباحث إلى مرحلة الاستقراء التام، إذ أمكن من خلال ذلك إجراء الدراسات الاستقرائية للمصطلحات واستعمالاتها، كـ«الأمر والنهي»، و«العموم والخصوص»، و«الأصول والفروع»، و«القطع والظن»، و«النفي والإثبات»، و«القلة والكثرة»، و«التقديم والتأخير»، و«الاستقلال والتبعية»، و«الإجماع والخلاف»، و«الاحتمال»، و«الاعتضاد»، و«التوقف»، وغيرها من المصطلحات الأصولية التي تم تناولها في أطروحات علمية مختلفة.

وإذا كان الباحث -مثلًا- بصدد التتبع لمواطن «الإجماع» في مسائل

أصول الفقه، فإنه بحاجة إلى البحث النصي عن أكثر من عبارة توصله إلى مقصوده، كلفظ «الاتفاق»، و«الوفاق»، و«لا نزاع»، و«لا خلاف» وغيرها من الألفاظ ذات الصلة، وتمام الاستقراء لها بالجرد البصري لكتب الأصول لهو مما يستهلك غالب أوقات الباحثين، فضلًا عن سهو البصر، وسريان التعب إلى النفوس والأذهان.

إن البحث «النصي» محدود الفائدة نسبيًّا، ولن يقدم للباحث سوى اللفظ الذي اختاره تحديدًا، أو ما تصرّف عنه إذا ما استعمل البحث الاشتقاقيَّ أو بجذر الكلمة، ولن ينوب عنه في البحث عن المصطلحات المرادفة، ولذا يحتاج الباحث إلى إعمال الذهن لاستحضار المصطلحات الأخرى المتصلة ببحثه، وهو ما يتفاوت تبعًا لفطنة كل باحث.

٢- **تقريب الوقوف على آراء علماء أصول الفقه في ثنايا المصنفات الأصولية**، سواء أكان المراد تتبع آراء المذهب الواحد، كآراء «الحنابلة» الأصولية، أم تتبع رأي العالِم الواحد، كآراء «أبي بكر الباقلاني» الأصولية، وهذا يتم - حاسوبيًّا - بأحد أسلوبين:

أ - البحث النصي عن مواطن العَلَم المراد، وهذا هو الغالب في تطبيقات العلوم الشرعية، والباحث حينها بحاجة إلى البحث بأكثر من احتمال؛ نظرًا لتفاوت اسم العَلَم الواحد في كتب الأصول، إذ يرد الباقلاني مرة باسم «القاضي» مجردًا، أو «القاضي أبي بكر» منصوبًا ومخفوضًا، أو «القاضي أبو بكر» بالرفع، أو «ابن الطيب»، أو بغيرها من الاحتمالات، وهو ما قد يعرّض الباحث إلى الغفلة عن بعض المواطن.

ب - البحث من خلال الفهارس الموضوعية، فيستعمل الباحث فهرس الأعلام أو الفقهاء الواردين في كتاب أو عدة كتب يتم اختيارها، ويقوم البرنامج باسترجاع جميع المواطن التي ورد فيها اسمه وفق كافة الصيغ المختلفة لاسمه، وهذا الأسلوب وإن كان أدق في استقراء آراء الأصولي، إلا أن الوهم في التعرّف على بعض الأعلام واردٌ على المفهرسين؛ نظرًا لورود الاشتباه بين أسماء الأعلام، فـ«القاضي أبو بكر» يُراد به عالمان أصوليان، أحدهما حنفي، وهو الجصاص (٣٧٠هـ)، والآخر مالكي، وهو ابن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، الأمر الذي يؤكد أهمية قيام المتخصصين بهذه الفهارس الموضوعية، مع المراجعة الدقيقة لها، وعرضها على أهل الاختصاص من علماء الأصول قبل مرحلة الإنتاج النهائي.

وعلى أيٍّ، فإن هذه الميزة تسهّل القيام بالدراسات الإحصائية القائمة على تحليل النتائج وفق معطيات مبرمجة سابقًا، يعجز الباحثُ عن القيام بها وحده بالطريقة الاعتيادية وبنفس سرعة الحاسوب ودقته.

٣- تقريب أبواب أصول الفقه ومسائله على الوجه الذي يمكّن الباحث من إجراء الدراسات الوصفية التحليلية المقارنة، وذلك من خلال «المكانز الموضوعية»، وهي عبارة عن مجموعة كلمات أو مصطلحات تُستخدم في تصنيف المعلومات وتكشيفها وتخزينها واسترجاعها، وتكون عادةً كلماتٍ مفتاحية أو مصطلحات واصفة أو عناصر بيانات، وقد تكون وفق ترتيب هجائي أو تركيب هرمي(١)،

(١) انظر: بناء المكانز وتطويرها، محمود أحمد تيم (١٤٨)، مركز الوثائق والمعلومات بتونس، جامعة الدول العربية، ١٩٨٧م.

وتمتاز هذه المكانز باهتمامها بالعلاقات البينية بين المصطلحات الأصولية مثلًا - فهي لا تتعامل مع المصطلح منفصلًا عن غيره، بل تشكّل من هذه المصطلحات الأصولية كيانًا واحدا، كعلاقة العموم والخصوص، وعلاقة الكل والجزء، وعلاقة النوع والجنس، ونحو ذلك.

إن من الإشكاليات الواردة على من يمارس البحث الأصولي ثلاثةَ أمور رئيسة:

الأول: تعدد الصيغ اللفظية للمصطلحات والمسائل الأصولية بين المذاهب المختلفة، أو لدى الأصوليين في المذهب الواحد، ما بين صيغة الإفراد أو الجمع أو إحدى الصيغ المصدرية المتعددة، كالتعبير بـ«الحكم التكليفي» مع «الأحكام التكليفية»، وربما حصل التعدد باستعمال الصيغ المترادفة ولو من بعض الوجوه، كمصطلح «المجتهد» مع «المفتي»، ومصطلح «المقلِّد» مع «المستفتي»، ونحو ذلك.

الثاني: تباين المواطن في ذكر المسألة الواحدة بين مصنفات الأصول، تبعًا لاختلاف مناهج الأصوليين في ترتيب مسائل أصول الفقه، فمسائل «الأمر والنهي» محلها في مباحث «دلالات الألفاظ» في منتصف التصنيف الأصولي عند الجمهور، بينما نجده مستفتَحًا به عند كثيرٍ من أصوليي الحنفية[1]، والكلام في مسألة «شرع من قبلنا» يرِد غالبًا في مباحث «الأدلة المختلَف فيها»، بينما يورده بعض الأصوليين ضمن

(١) انظر: الفصول للجصاص (١/ ٤٠)، تقويم الأدلة للدبوسي (٤٣٠)، أصول السرخسي (١/ ١١)، المغني للخبازي (٢٧).

مباحث «السنّة»[١]، وآخرون ضمن مباحث «النسخ»[٢]، وهو ما قد يُوهم بعضَ الباحثين بكون المسألة الأصولية لم تُذكر في بعض المصنفات، وبخاصة فيما لم يُخدم منها بالفهارس التفصيلية.

الثالث: بحث المسألة الواحدة في عدة مواطن من الكتاب الأصولي الواحد، بحيث يظن الباحث بوقوفه على إحدى تلك المواطن أنه قد استوفى كلام صاحب الكتاب فيها، وهو ما يستتبع أمورًا تتصل بدقة ما يُنسب إلى صاحب الكتاب من آراء أصولية، فابن حزم (٤٥٦هـ) بحث مسألة «إجماع أهل المدينة» في ثلاثة مواطن من كتابه «الإحكام»[٣]، وابن عقيل (٥١٣هـ) في كتابه «الواضح» الذي اختطَّ فيه ترتيبًا فريدًا وغريبًا ألزمه الوقوع في تكرار جملةٍ من المسائل الأصولية، كما في مسألة «الإجماع السكوتي» التي أوردها في موضعين من كتابه المذكور[٤]، فيقع في بعض المواطن من التحرير ما لا يقع في المواطن الأخرى.

لقد أسهمت الحوسبة الأصولية في تجاوز هذه العقبات الثلاث بشكل كبير، فالبحث النصي يعين الباحث في الوصول إلى الاستقراء التام، وإذا أُضيف له البحث الموضوعي وما يتضمنه من مكانز، فإن الوقوف -حينئذ- على جميع مواطن المسألة الواحدة أمرٌ بات في غاية الإمكان.

إن التذليل لهذه العقبات من خلال الحوسبة الأصولية يُسهِم في إنشاء

---

(١) انظر: التلخيص (٢/ ٢٥٧)، قواطع الأدلة (٢/ ٢٠٨)، العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٥٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/ ٤٠٠)، شرح اللمع (١/ ٥٢٨).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٩٧) و(٤/ ٢٠٢) و(٦/ ١٦٩)

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٤٢) و(٥/ ٢٠١).

ترتيبٍ حاسوبي موحَّد لمسائل أصول الفقه، مستفادٍ من ترتيب متميز، كترتيب الغزالي في «المستصفى» أو الآمدي في «الإحكام»، بحيث تُخضَع كافة المصنفات الأصولية المخزنة لهذا الترتيب المنتخب، وتُربط رؤوس المسائل الأصولية بها، فيسهل استرجاعها في حال البحوث المقارنة، وتُشكِّل المرحلة الأولى لبناء مكنز أصولي متخصِّص.

٤- تمكّن الحوسبة الأصولية من تقريب الدراسات الموضوعية، وذلك من خلال تصنيف النصوص الأصولية المخزنة حسب مباحثها المختلفة: (نصوص أصولية في الأدلة، نصوص في الحكم الشرعي، نصوص في دلالات الألفاظ، نصوص في الاجتهاد والتقليد... إلخ)، وينسدل من هذه المباحث الكبرى تصنيفٌ أدق، وهكذا في تشجير متوالٍ يصل بالباحث إلى أدق المسائل والمصطلحات الأصولية، وهذا مما يعود بحفظ الوقت على الباحثين، فإذا ما أراد البحث عن دلالة «المفهوم» عند المالكية، فليس عليه سوى اختيار دلالات الألفاظ، واختيار المصطلح المراد، فتأتي النتائج مستقرأةً من كتاب محدّد أو عدة كتب، حسب اختيار الباحث.

٥- تقريب الوقوف على أدلة المسائل الأصولية الخلافية في موطنٍ واحد استقراءً من مظانها المتفرقة، ومن شأن هذا أن يضيق من الخلاف الأصولي في الكثير من المسائل الناتج عن عدم استيعاب أدلة المسألة، أو عدم التحقق من صحة الدليل أو الدلالة.

٦- الإسهام في تمييز المسائل الأصولية الإجماعية عن المسائل الخلافية، وتحرير محل النزاع، وإمكان حصر أقوال الجمهور في

مسائل أصول الفقه، وتمييزها عما سواها، الأمر الذي يفيد في الكشف عن الأقوال الشاذة في مختلف المسائل، وهذا مما تفيده الفهارس الموضوعية للأدلة والقواعد في بعض البرامج التطبيقية، كبرنامج «جامع الفقه الإسلامي»، ففي دقائق معدودة يمكن للباحث أن يطلع على الأقوال المنسوبة إلى «الجمهور» في كتب الحنفية الأصولية، أو على الاستدلال بـ«إجماع الصحابة» في كتاب البحر المحيط للزركشي، وهكذا. ولكن يبقى على الباحث التدقيق في تلك النتائج؛ إذ لن تخلو من أوهام يعود بعضها إلى سبب برمجي أو إلى أمورٍ تتعلق بصحة النص المخزّن[١].

٧- **أسهمت الحوسبة الأصولية بشكل ظاهر في حصر القواعد الأصولية والفقهية، وتتبع أماكن ورودها في سائر الكتب المخزّنة، سواء أكانت واردة في كتب أصول الفقه أم في غيرها**، وهذا يفيد في الوقوف على القاعدة الأصولية في غير مظانها، والاستفادة من تطبيقاتها في غير كتب الفن، سواء في كتب التفسير وأحكام القرآن، أو في شروحات السنة، أو في مدونات الفقه والفتاوى، أو غيرها. وقد أحصى برنامج «جامع الفقه» أكثر من (٢٥٠٠) قاعدة أصولية، وأكثر من (٤٠٠٠) قاعدة فقهية في مائة كتاب فقط، وردت منثورةً بها في أكثر

---

(١) من النماذج على ذلك: ما وقع في برنامج جامع الفقه الإسلامي من نسبة القول بعدم فسق متتبع الرخص إلى الصحابي (أبي هريرة رضي الله عنه) ضمن فهرس الصحابة، وذلك اعتمادًا على النص الوارد في حاشية العطّار على المحلي (٢/ ٤٤١): «وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به»، وهو خطأ منشؤه سقطٌ، وصوابه «ابن أبي هريرة» الفقيه الشافعي (٣٤٥هـ). وانظر: تشنيف المسامع (٤/ ٦٢١).

من (٧٥٠٠) موطن، كما بلغت القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية في برنامج «معلمة زايد» أكثر من (٢٠٠٠) قاعدة.

٨- **تمكين الباحث من العمل على تحرير نسبة الأقوال الأصولية**، وذلك بإعانته على تتبع القول الواحد، ومتابعة توارد الأصوليين في النقل، مما قد يُوقِف الباحث على نتائج جديدة وتحريرات مهمة في هذا الصدد.

٩- **تسهم الحوسبة الأصولية في الكشف عن أسباب الخلاف في مسائل الأصول**، وذلك من خلال البحث النصي عن العبارات الملائمة كـ(منشأ الخلاف)، و(مبنى الخلاف)، و(حرف المسألة). . . إلخ، أو بواسطة الفهارس الموضوعية المتخصصة في حصر أسباب الخلاف، كما في فهارس برنامج «جامع الفقه الإسلامي»، فقد أحصى البرنامج أكثر من (١٠٠) سبب للخلافات الأصولية، استقراءً من ثمانية كتب في هذا الفن.

١٠- **تمكن الحوسبة الأصولية من دراسة الباحثين لتطبيقات القواعد الأصولية والفقهية** من خلال استقراء الفروع من مصنفات الفقهاء، وهو ما يُعزِّز تلك القواعد بمزيدٍ من التطبيقات الفروعية التي لا نجدها منصوصةً في كتب القواعد والأصول، وتمثل إضافةً للمزيد من تخريجات الفروع على الأصول، ويزداد العمل أهمية إذا تم ربط القواعد بالقضايا والنوازل الفقهية المعاصرة، وهذا ممكن بواسطة التطبيقات المتصلة بمجلات البحوث الفقهية المعاصرة، كبرنامج «مجلة البحوث الإسلامية»، وبرنامج «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، وبرنامج «مجلة المجمع الفقهي»، فقد تم تصنيف

بحوثها وقراراتها موضوعيًا، ووُضعت لها فهارسُ للقواعد الفقهية والأصولية، بحيث يمكن للباحث أن يربط القاعدة الأصولية أو الفقهية المرادة بما يتعلق بها من فروع فقهية معاصرة. وقد تم تجربة ذلك في برنامج «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»[١] الذي حوى ثلاثة عشر عددًا إلى نهاية عام ١٤٢٢هـ، فجاءت نتيجة إحصاء القواعد فيها على النحو الآتي:

- (٥٢) قاعدة أصولية، وقد تم اختيار قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، فوُجد لها أكثر من (١٠) تطبيقات معاصرة.
- (٣٤٢) قاعدة فقهية، وقد جاءت قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، بأكثر من (٩٠) تطبيقًا معاصرًا.
- (٤٧) ضابطًا فقهيًّا.

وما من شك بأن لهذه الفهارس الموضوعية الأثرَ البالغ في إثراء الجانب التطبيقي لعلم أصول الفقه بالمزيد من الفروع والأمثلة الفقهية المعاصرة.

١١- **تُسهم الحوسبة الأصولية في تذليل الدراسات المتصلة بمناهج العلماء في الاجتهاد،** وذلك من خلال تتبع التطبيقات للقواعد الأصولية والفقهية في مصنفاته بواسطة الفهارس الموضوعية لتلك القواعد.

١٢- **تقدّم الحوسبة الأصولية أسلوبًا أسهل للوقوف على تطبيقات الأدلة الشرعية باختلاف ضروبها،** وتفتح الأفق لتتبع استدلالات

(١) من إنتاج الشركة العربية لتقنية المعلومات، إصدار ٢٠٠٧م، النسخة ٢,٥.

الأصوليين والفقهاء والمحدثين بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

١٣- إن من أهم مزايا الحوسبة الأصولية إعفاء الباحثين من وضع الفهارس اليدوية، إذ يتم ذلك آليًا دون الحاجة إلى الاستخلاص والجرد البصري، وقد فتحت الحوسبة الأصولية آفاقًا رحبة أمام أنواع الفهارس اللفظية الشاملة لنصوص علماء القواعد والأصول، كما أسهمت الفهارس الموضوعية في إثراء العملية البحثية، ويمكن أن يتشكل من مجموع هذه الفهارس تصنيفٌ معلمي كبير لخدمة هذا العلم في مختلف ميادينه، وباكتمال الفهرسة الأصولية على الترتيب الجذري، والحرفي، يمكن إنشاء ما يُعرف بـ«المعجم المفهرس لألفاظ الأصوليين»، وهو مشروعٌ معجمي له أهمية كبرى لمن لم تُتح له فرصة الاستفادة من تقنيات الحاسوب، كما سيمثل مرجعًا فريدًا حال غياب التقنية لأي سببٍ من الأسباب.

إن من إشكاليات الحاسوب كونه ينظر ويتعامل مع النصوص تعاملًا بصريًا لا يميز إلا الشكل والحروف الظاهرية دون الالتفات إلى أصل الكلمة ومعناها، فمن يبحث - مثلًا - في دلالات الألفاظ عن مصطلح «المفهوم» الذي يقابل «المنطوق»، سيجد من بين النتائج عبارة ابن رشد (٥٩٥هـ): «وسبب اختلافهم في هذا: تعارض (المفهوم) من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الأحاديث التي ذُكر فيها العدد...»[١]، فمقصوده بعبارة (المفهوم): المراد، لا دليل الخطاب المقابل للمنطوق. والحاسوب لم تصل به القدرة

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٩٣).

بعد إلى التمييز بين الألفاظ المشتركة، فهذا مما يُحتاج فيه إلى دخول الجهد البشري من قِبل أصحاب التخصص الذين يملكون آلية التمييز الأصولي.

وبعد فهذه جملة مما قدمته الحوسبة لعلم أصول الفقه، وما لها من الآثار في تقريب هذا العلم ومناهجه في أساليبَ حديثة تفتح مجال التطوير والابتكار في عرض المباحث، وتقريب المسائل، وتوثيق النصوص، ولعل في قادمات الأيام ما يحمل لنا المزيد من هذه الخدمات التقنية تجاه علم أصول الفقه والباحثين فيه.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الثاني
حوسبة أصول الفقه
في البرامج التطبيقية
عرضٌ وتقويم

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: برنامج «جامع الفقه الإسلامي».

المطلب الثاني: برنامج «الجامع الكبير للتراث العربي والإسلامي».

المطلب الثالث: برنامج «المكتبة الشاملة».

المطلب الرابع: برنامج «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية».

المطلب الخامس: برنامج «الأصولي».

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الأول:
برنامج «جامع الفقه الإسلامي»

■ **وصف البرنامج:**

هذا البرنامج من منتجات شركة (حرف) لتقنية المعلومات سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت والبنك الإسلامي للتنمية[1]، ويُعدُّ من مفاخر الشركة في مجال تطوير البرامج الموسوعية للمصادر الإسلامية الكبرى على الوسائل الإلكترونية، وقد أخرجت منه عددًا من الإصدارات، كان آخرها الإصدار الرابع سنة ١٤٣٢هـ على هيئة قرص (CD) مع وصلة خارجية للحماية. وقد حوى البرنامج في إصداره الأخير (١١٣) كتابًا في الفقه وأصوله وقواعده، والفتاوى والقضاء، وآيات الأحكام وأحاديثها، والسياسة والآداب الشرعية. وقد بلغت كتب الأصول والقواعد (١٥) كتابًا، ثمانية في الأصول، وسبعة في القواعد، فأما كتب أصول الفقه، فهي:

١- الفصول في علم الأصول، لأبي بكر الجصاص (٣٧٠هـ).

٢- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ).

---

(١) انظر موقع الشركة: www.harf.com.

٣- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري (٧٣٠هـ).

٤- التقرير والتحبير في شرح التحرير، لابن أمير حاج (٨٧٩هـ).

٥- التلويح على التوضيح، للسعد التفتازاني (٧٩٢هـ).

٦- البحر المحيط، للبدر الزركشي (٧٩٤هـ).

٧- شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٩٧٢هـ).

٨- حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع للعطار (١٢٥٠هـ).

وأما كتب القواعد والفروق، فهي:

١- الفروق، لأسعد الكرابيسي (٥٧٠هـ).

٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز ابن عبد السلام (٦٦٠هـ).

٣- أنوار البروق في أنواء الفروق، الشهير بالفروق، للشهاب القرافي (٦٨٤هـ).

٤- المنثور في القواعد، للبدر الزركشي (٧٩٤هـ).

٥- القواعد، للزين ابن رجب (٧٩٥هـ).

٦- الأشباه والنظائر في الفقه، للجلال السيوطي (٩١١هـ).

٧- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لأحمد الحموي (١٠٩٨هـ).

والملحوظ أن هذه الكتب جرى انتقاؤها باعتبارها من أمهات كتب الأصول والقواعد في كل مذهب، المتسمة بالبسط والشمول، بحيث تغني فهرستها عن تخزين وفهرسة ما دونها من الكتب المختصرة.

- **خصائص البرنامج وميزاته:**

١- يقدم البرنامج مائة وثلاثة عشر كتابًا من أهم كتب الفقه وأصوله التي تمثل أشهر مذاهب الفقه الإسلامي، وهذه الكتب موافقة للمطبوع مع ذكر بيانات الطبعة.

٢- يتيح البرنامج إمكانية عرض النص مشكولًا أو غير مشكول، مع إمكانية نسخ النص إلى أي محرر نصوص والتعامل معه على أنه نص عادي، وإمكانية الطباعة.

٣- يمنح البرنامج فهرسة كاملة لكافة محتويات النص من خلال قاعدة بيانات ضخمة، تضم فهارس للقواعد الأصولية والفقهية، والمسائل، والأدلة، والأقوال، وفوائد أخرى تتصل بأسباب الخلاف، ومباحث التشريع، وغيرها. وقد بلغ عدد القواعد الأصولية (٢٥٢٥) قاعدة، وعدد القواعد والضوابط الفقهية (٤١٥٠) قاعدة وضابط فقهي.

٤- يقوم البحث في البرنامج على تقنيات تتسم بالسرعة والدقة تمكّن من:

- **البحث الصرفي** بكلمة أو جملة مشكولة أو غير مشكولة مع إمكانية اختيار الوزن والجذر الصرفي.
- **البحث الموضوعي** من خلال المكنز الفقهي والأصولي الذي يضم شجرةً للتقسيم الموضوعي تيسر العملية البحثية عن طريق إحدى الواصفات، سواء كانت مربوطةً بغيرها من واصفات المكنز أو لم تكن مربوطة، ويُعد أول وأدق مكنز فقهي متخصص حتى الآن.
- **البحث الفقهي والأصولي** من خلال أحد عناصر التحليل

المستخرجة من قاعدة بيانات البرنامج.

- **البحث بالمصطلحات الفقهية أو الأصولية** وربطها بغيرها من المصطلحات، كالطب والفلسفة والأدب واللغة، مع تمييز المصطلح الأصولي المشترك عن غيره مما يشابهه في الظاهر.

- **البحث المتعدد** الذي يجمع كافة أنواع البحث السابقة ودمجها في نتيجة بحث واحدة.

٥- يوفر البرنامج إمكانية عمل إحصائية تقوم على عناصر التحليل الفقهي والأصولي تفيد الدارسين في مجال الفقه وأصوله، وقد تم تجربة إحصاء استدلال العلماء بالاستحسان، فأحصى البرنامج **(٦٧٩٢)** موضعًا من مختلف المصادر المتاحة، ولبحث أدق تم تجربة إحصاء مسائل الأصول في كتاب المحلى لابن حزم، فأحصى البرنامج (١٨) موضعًا. وهذه الإمكانات الإحصائية في مصنفات الفقه وأصوله لم تتوافر في غير هذا البرنامج حتى الآن.

٦- إمكانية إضافة تعليقات خاصة للمستخدم على النص المعروض.

■ **ملحوظات على البرنامج:**

١- **قلة المصادر المعتمدة**، فبالرغم من تعدد إصدارات البرنامج إلا أن الزيادات كانت في مصادر الفقه، ولم تحظ كتب الأصول والقواعد بأي إضافة، بل لم نجد أي كتاب أصولي على مذهب المالكية، وإنما اكتفوا بفروق القرافي، وهو في القواعد، ولا نجد من كتب الحنابلة الأصولية سوى شرح الكوكب المنير، على الرغم من وجود مصادر أوسع وأكثر أهمية كان بإمكانهم إضافتها في إصدارهم

الأخير، كما أنهم لم يستكملوا إدخال أجزاء الموسوعة الفقهية الكويتية رغم اكتمال طبعها، فضلًا عن نقص المعلومات عن الكتاب ومؤلفه أثناء الإحالة.

٢- **النصوص المدخلة من كتب الأصول والقواعد تحتاج إلى المزيد من المراجعة وتدقيق النص وشَكل الكلمات**، حيث وقعت جملة من الأخطاء، بعضها راجع إلى خطأ المطبوعة نفسها، وبعضها نابع من خطأ في الإدخال، ولكنها تبقى نصوص هذا البرنامج مقارنةً بغيره من أصح النصوص المدخلة.

٣- **لم يميّز البرنامج بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي**، والمشهور عند أهل التخصص الفصل بينهما على ما هو معلوم، ولا شك أن الفصل بينهما أوفق، ويقدّم إحصاءً أدق.

٤- **تم إدخال تعريفات المصطلحات الأصولية تحت معجم غريب الألفاظ**، والأنسب نقلها إلى معجم المصطلحات المعرّفة.

٥- **الدعم الفني غائب**، والتحديث للبرنامج ومصادره دون المستوى المطلوب.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثاني:
برنامج «الجامع الكبير للتراث العربي والإسلامي»

■ **وصف البرنامج:**

هذا البرنامج من إنتاج مركز التراث للبرمجيات بالأردن[1]، وأصله برامج متفرقة أصدرها المركز، كان من أهمها برنامج «الفقه وأصوله» الصادر سنة ١٤٢٠هـ، فضُمت البرامج في إصدارٍ شامل، أُطلق عليه «الجامع الكبير»، وقد أُخرج منه عدة إصدارات، كان آخرها الإصدار الخامس، على هيئة مخزن خارجي (E-Hard disk)، كما أنه متوفر على الشبكة ضمن «قواعد المعلومات» في عددٍ من مواقع المكتبات الرسمية التابعة للجامعات العربية، وعلى الشبكة باستقلال بعنوان (الجامع نت www.aljamea.net) من خلال اسم مستخدم وكلمة مرور، لكنه دون الأول في تكامل القدرات وسرعة البحث واستقلاليته.

ضمت المكتبة أقسامًا مختلفة (العقائد والملل - التفاسير وعلوم القرآن - السنة وعلومها - الفقه وأصوله - السيرة والتاريخ - الأخلاق والسلوك -

---

(١) انظر موقع الشركة: www.turath.com.

العربية وعلومها - مكتبات متنوعة في السياسة والعلوم والطب)، وقد بلغ مجموع الكتب المدخلة أكثر من (٢٥٠٠) عنوان، في أكثر من (١٠,٠٠٠) مجلد، وفيما يتصل بكتب أصول الفقه وقواعده، فقد صُنفت في زمرتين[1]:

الأولى: الكتب الجامعة لأصول الفقه، وتختص بالكتب الكبار المستوعبة لغالب المباحث الأصولية، ككتاب الإحكام لابن حزم (٤٥٦هـ)، والبرهان للجويني (٤٨٧هـ)، وأصول السرخسي (٤٩٠هـ)، والروضة لابن قدامة (٦٢٠هـ)، وغيرها، وعددها (٦٢) كتابًا.

الثانية: مسائل أصولية، وهي الكتب والرسائل التي تضمنت كلامًا في بعض مباحث أصول الفقه، كصفة الفتوى لابن حمدان (٦٩٥هـ)، وتحقيق المراد للعلائي (٧٦١هـ)، والقول المفيد للشوكاني (١٢٥٠هـ)، وغيرها، وعددها (٢٣) كتابًا ورسالة.

■ **خصائص البرنامج وميزاته:**

١- توثيق النصوص بذكر الجزء والصفحة والطبعة لأصولها الورقية، مع إمكانية ربط النص المطبوع بالمخطوط وتضمينه مع الكتاب في ملف مرافق.

٢- دمج القراءة المسموعة للقرآن الكريم بترتيل عدد من المقرئين، وربطها مع كتب التفسير من خلال موسوعة التفسير المدمجة، وإعراب القرآن.

٣- خدمة الأحاديث والآثار الواردة في النصوص من خلال موسوعة الأطراف والتخريج وأحكام المحدثين وعلماء الجرح والتعديل، مع

(١) انظر: مشروع الجامع الكبير لكتب التراث العربي والإسلامي، كتاب تعريفي (٢٢ و٢٣).

توفير شروح الأحاديث، وتتبع الطرق لأكثر من (٣٠٠,٠٠٠) نص مسند.

٤- مساندة الباحث بعدد من الموسوعات، وهي:

- موسوعة تراجم الأعلام لأكثر من (١٠٠,٠٠٠) من أعلام المسلمين.
- موسوعة المعاجم اللغوية.
- موسوعة الشعر العربي، وقد حوى أكثر من (١٠٠٠,٠٠٠) بيت شعر.

٥- إمكانية إضافة التعليقات كتابةً وصوتًا، مع إتاحة إنشاء الملفات لجمع المعلومات، وإضافة التقارير عن الأخطاء المطبعية، وقابلية البرنامج لتصحيح الأخطاء الإملائية وإرسالها إلى موقع البرنامج على الشبكة.

٦- إمكانية التعديل في نوع الخط ولونه وحجمه، وتشكيل الكلمات.

٧- إنشاء مجالات البحث، باختيار الأقسام التي تُقصد بالبحث.

٨- البحث النصي إما بالكلمة أو الجملة، مع السوابق أو اللواحق، وإمكان البحث بجذر الكلمة أو الجملة، والملحوظ في البرنامج سرعة ظهور النتائج رغم كثرتها، وتم اختبار ذلك بالبحث عن كلمة (اجتهاد) في جميع كتب البرنامج، فأحصى (٣٤٦٩) موضعًا في مدة لم تتجاوز الثانية الواحدة.

٩- إمكانية البحث الموضوعي، وذلك بالبحث عن الكلمة المطلوبة في أبواب المصنفات والمظان الصحيحة التي تذكر أحكام ومسائل هذه

الكلمة من خلال تصفية نتائج البحث النصي، وقد تم تجربة ذلك بالبحث الموضوعي عن كلمة (اجتهاد) فأحصى (٤٤) موضعًا.

١٠- عزو نتائج البحث إلى العناوين والأبواب الفقهية والأصولية، مع إمكان إظهار شجرة العناوين للكتاب.

١١- إمكانية نسخ النص ولصقه، وطباعته، من غير قيود.

■ **ملحوظات على البرنامج:**

١- عدم الدقة في تصنيف الكتب المدخلة، حيث تضمنت مجموعة «الكتب الجامعة لأصول الفقه» كتبًا في القواعد الفقهية والفروق والتخريج الفقهي، ككتاب قواعد الأحكام للعز، والقواعد النورانية لابن تيمية، والقواعد لابن رجب، وشرح القواعد لأحمد الزرقاء، وغمز عيون البصائر للحموي، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني، والفروق للكرابيسي، وكان الأَولى والأدق فصلها في مجموعة مستقلة، كما أن مجموعة الأصول قد ضمت كتبًا ورسائل ليست من علم الأصول أساسًا، ككتاب «نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي، وهو في علوم القرآن، وفتاوى ابن الصلاح الذي هو بالفقه أشبه، وفي المقابل قد وضعوا كتبًا أصولية في مجموعات أخرى، كوضعهم «أدب المفتي والمستفتي» في مجموعة الفقه، وكتاب «الأنجم الزاهرات في شرح الورقات» للماريديني في مجموعة مصطلح الحديث، كما كرروا إدخال بعض الكتب الأصولية في رسائل مجتزأة من الأصل، ككتاب «الاجتهاد» للجويني، الذي يمثل قطعةً من آخر كتاب «البرهان» له.

٢- دقة البحث الأصولي الموضوعي ليست بالمستوى المطلوب، حيث

يجري البحث عن كلمات لا علاقة لها بموضوع الباحث، نظرًا لوجود الاشتراك اللفظي، وقد تم تجربة ذلك بالبحث الموضوعي عن كلمة (دلالة الإشارة)، فأحصى البرنامج (٣١) موضعًا، وقد جاءت النتيجة دقيقة في (٢٨) موضعًا منها، بينما كانت ثلاثة مواضع مأخوذة عن كتب أهل العربية ولا علاقة لها بالموضوع الأصولي لدلالة الإشارة.

٣- فهارس الكتب الأصولية المشجرة ليست دقيقة ولا تخدم الباحث في كثير من المواطن، وقد تم فحص فهرس «البرهان» للجويني، فوجدنا أكثر من ثلث المباحث وقعت فهرستها بعنوان «فصل» مجردًا من أي إشارة إلى مضمون ذلك الفصل.

٤- على وفور الموسوعات المضمنة في البرنامج إلا أنه خلا من موسوعة المصطلحات الفقهية والأصولية، وقد تفوق أهميتها لدى الباحث الشرعي أهمية موسوعة المعاجم اللغوية.

٥- خلا البرنامج من خاصية التحديث المباشر عن طريق الشبكة.

٦- لا يمكن العمل على البرنامج إلا بوصل المخزن الخارجي كل مرّة، وهو عملٌ يتطلب تكرارًا يجهد الباحث، ويعرّض القطعة للسقوط والتلف مع كثرة التنقل به.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثالث:
برنامج «المكتبة الشاملة»

■ **وصف البرنامج:**

أصل هذا البرنامج منتج فردي، قام بإعداده طبيب مصري يُدعى «د. نافع» سنة **١٤٢٤هـ**، وقد قدّمه في إصداره الأول سنة **١٤٢٦هـ** ليكون خدمةً مجانية لطلبة العلم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وكان وقتها مغلقًا لا يمكن زيادة الكتب فيه من جهة المستخدم كعامة البرامج المنتشرة حينذاك، واشتُهر من خلال موقع «ملتقى أهل الحديث» الذي تبنى إفراد منتدى خاص للبرنامج المذكور، وشاركه مجموعة من طلبة العلم في إدخال المزيد من الكتب والعمل عليها فهرسةً ومراجعة، وظهر الإصدار الثاني منه في أواخر العام المذكور بمزية إضافة الكتب وحذفها، ثم ظهر الإصدار الثالث سنة **١٤٣٣هـ** بميزة ربط الكتب بالنسخ المصورة (pdf)، وتم في العام المذكور إطلاق نسخة للتصفح على الشبكة دون حاجة إلى تنصيب البرنامج على الحاسوب، إضافة إلى إصدار خاص للمكفوفين بتعديلات خاصة تتضمن مزية قراءة النص تلقائيًّا، وتشكّلت فيما بعد مجموعةٌ علمية من طلبة العلم عُرفوا بفريق المكتبة الشاملة، مهمتهم التعاون في إدخال الجديد من الكتب والمخطوطات ومراجعتها وتهيئة رفعها على الشبكة للمستخدم النهائي،

ورافق ذلك إنشاء مؤسسة رسمية للمكتبة وموقعًا خاصًّا بالبرنامج وكتبه[١]، يتم تحديثه بصفة دورية، وتُرفع فيه الكتب وآخر التحديثات المتضمنة للتصحيحات البرمجية والإضافات الخدمية، وتبنى مطورو البرنامج استهداف منصات جديدة، بحيث يمكن للبرنامج العمل على الأجهزة بنظامَي (ios) و(android).

وقد بلغ عدد الكتب المدخلة حتى الآن ما يزيد على (٦٨٠٠) كتاب، منها (١٨٨) كتابًا ورسالة في أصول الفقه وقواعده.

■ **خصائص البرنامج وميزاته:**

١- المكتبة الشاملة مجانية متاحة للتحميل عبر الموقع الرسمي، والبرنامج خيريٌّ وقفي، برعاية المكتب التعاوني للدعوة بالروضة في مدينة الرياض، الذي فتح المجال لدعم البرنامج وفريقه لاستكمال مشاريعهم الطموحة لتطوير المكتبة الشاملة.

٢- البرنامج مرن وقابلٌ للتوسعة والإضافة، وقد أصبحت المكتبة الشاملة متنقلة (portable) لا تحتاج لتنصيب، كما يتيح البرنامج إمكانية استقبال ملفات النصوص الخاصة بالباحث واستيرادها من مختلف المواقع ذات الاهتمام بجمع الكتب الشرعية، وتصديرها وقراءتها بمختلف صيغها، وترتيبها في المكتبة في إطار واحد، ليتم بعد ذلك التعامل معها والتعديل فيها، أو نقل كتاب من قسم لآخر أليق به أو غير ذلك.

٣- موافقة الكتب للمطبوع مع العناية باستيفاء معلومات المصادر، وهي

---

(١) انظر: www.shamela.ws.

من أولويات العاملين على المكتبة الشاملة، ويحرص الموقع الرسمي على موافقة الكتب للطبعات الورقية مع إضافة «ختم»، توثيقًا للنص المدخل، بحيث يتمكن طالب العلم من العزو الصحيح في بحوثه ودراساته، بعيدًا عن احتمال التحريف والحذف في النص المنقول.

٤- سهولة الاستخدام، فعامة الوظائف ظاهرة لا تحتاج إلى شرح.

٥- قوة محرّك البحث ومرونته، وتوافر الخيارات المتعددة للبحث النصي داخل الكتاب، أو أبوابه وعناوينه، أو تعليقات المستخدم، مع إمكانية إنشاء مجالات متعددة من قبل الباحث.

٦- مقابلة النص المدخل مع النسخ المصورة، وربط التصفح للنص مع التنقل الآلي للمصورة.

٧- مقارنة تفسير الآية القرآنية بأكثر من كتاب من كتب المفسرين.

٨- خدمة تتبع طرق الأحاديث وتخريجها وشروحها.

٩- إمكانية ربط المتون بشرحها والتعديل في ذلك.

١٠- ترتيب نتائج البحث وكتب البرنامج وفق وفيات المؤلفين.

١١- خدمة البحث عن الرواة والأعلام، وتتبع شيوخهم وتلامذتهم وأحوالهم جرحًا وتعديلًا.

١٢- التطوير المستمر والمتابعة الدقيقة، وذلك بإضافة مميزات جديدة وإصلاحات للإشكالات التي تظهر للمستخدم، وفي كل تحديث إضافة لمميزات جديدة، واستدراك لعيوب ومشكلات برمجية، وإدراج لتحسينات وإجابة لمقترحات، ومن التحديثات التي يسعى لها القائمون على البرنامج: دعم جميع اللغات (دعم الترميز الموحّد

Unicode) لإتاحة الفرصة لإدخال الكتب المترجمة لجميع اللغات الأخرى، وإضافة جملة من الخدمات المساندة، كخدمة القراءات القرآنية، وشرح الغريب، والتحليل الآلي للأسانيد وتمييز الرجال، وتطوير خدمة التراجم ومقارنة التفاسير، وإضافة عدد من المعاجم.

■ **ملحوظات على البرنامج:**

١- البرنامج يعمل بكامل كفاءته حال القيام بفهرسة الكتب، وهو ما يضاعف من حجم البرنامج بما يزيد على (٦٠) جيجا، وإلا فسيعاني الباحث من بطء في البحث النصي، سواء أكان البحث في جميع كتب المجموعة أم في جميع كتب البرنامج، وإذا أراد الباحث خاصية المقابلة مع النسخ المصورة، فسيتضاعف الحجم إلى أكثر من (١٠٠) قيقا.

٢- وجود كتب في غير محلها الصحيح، وبالنظر في مجموعة أصول الفقه، وجدنا كتبًا ليست من علم الأصول، ككتاب «فتح القدير» لابن الهمام الذي يتبع قسم الفقه الحنفي، و«نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي الذي يتبع قسم علوم القرآن.

٣- عدم الفصل بين الكتب المصنفة في علم أصول الفقه والقواعد الفقهية، والفصل بينهما أنفع للباحث وأدق.

٤- ركز القائمون على البرنامج على تزويد المكتبة بأكبر عددٍ ممكن من الكتب الشرعية والعربية في مختلف التخصصات، وكوّن فريقًا خاصًا لهذا الغرض، وأغفل الالتفات إلى مقصد مهم للباحثين، وهو تزويد البرنامج بميزة البحث الموضوعي، وإنشاء الفهارس المتنوعة المتعلقة بالأدلة والقواعد ومعاجم المصطلحات الفقهية

والأصولية، فالبرنامج خال عن أي مكنز موضوعي، ولا يمكن للباحث الأصولي أن يستقرئ كلام الأصوليين مثلًا في قاعدة «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» إلا من خلال البحث النصي فقط، ولا شك أن هذا مدعاة لفوات عدد من المواطن التي بحثت القاعدة بصيغ أخرى، كما لا يمكن للباحث أن يقف على الفروع المخرّجة من الأصول في كتب الفقهاء إلا بالبحث النصي عن القاعدة، وهو ما يعطي الباحث عددًا من النتائج التي لا تتوافق مع ما هو بصدده، وربما فاتته بعض المواضع لمغايرة الصيغة.

والمؤمَّل من فريق المكتبة الشاملة الالتفات إلى هذه الأداة المهمة، ليجتمع في عملهم كثرة المصادر مع قوة الفهارس، فتتكامل عناصر البحث الثلاثة: (السرعة، والدقة، والاستيفاء).

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الرابع:
برنامج «معلمة زايد
للقواعد الفقهية والأصولية»

■ **وصف البرنامج:**

تعدُّ «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية» من الموسوعات الشرعية الكبرى، ومن أبرز منجزات القرن الحالي، قام على تأليفها ثلةٌ من العلماء والباحثين، بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، واستغرق العمل على إخراجها عقدين من الزمان، وطُبعت عام ١٤٣٤هـ، في واحد وأربعين مجلدًا(١)، حاويةً لما يزيد على ألفي قاعدة، وجُعلت في أربعة أقسام:

الأول: القواعد المقاصدية والمبادئ العامة، ومجموعها (١٣٦) قاعدة.

الثاني: القواعد الفقهية، ومجموعها (١٠١٨) قاعدة، وهي أكبر

(١) المادة العلمية من القواعد - بأقسامها الأربعة - تبدأ من بداية الجزء الثالث إلى نهاية الجزء الحادي والثلاثين، إذ الجزءان الأولان في المقدمات، والأجزاء العشرة الأخيرة للفهارس المتنوعة.

الأقسام.

الثالث: الضوابط الفقهية، ومجموعها (٦٣٦) ضابطًا.

الرابع: القواعد الأصولية، ومجموعها (٥٠٩) قواعد.

وتعدُّ المعلمة أبرز عملٍ موسوعي أصيل قُدِّم لخدمة القواعد الفقهية، حيث المقارنة بين ألفاظ القاعدة الواحدة، وجمع ما أمكن من أدلتها، والتطبيقات عليها، مع مقدماتٍ علمية نفيسة، وقد أصدرت المعلمة نسخةً حاسوبية للمطبوع المشار إليه، تم فيها إدخال جميع المواد النصية، مع إضافة خصائص بحثية، زادت من فائدة المعلمة للباحثين.

- **خصائص البرنامج وميزاته:**

١- إمكانية البحث في جميع مجلدات البرنامج، أو في مجلد يحدده الباحث، أو في القاعدة الواحدة، أو في الصفحة الواحدة.

٢- إمكانية البحث عن القاعدة من خلال الجزء والصفحة أو من رقم القاعدة حسب ترقيم المعلمة، إذ النسخة الحاسوبية موافقة للمعلمة المطبوعة.

٣- ميزة البحث النصي في المعلمة متعددة مع وجود المحلل الصرفي، إذ يمكن البحث بالمطابقة أو باللواصق أو بالجذور أو يمكن استخدام أسلوب البحث المبعثر، مع إمكانية ضبط حدود البحث في أي قسمٍ من الأقسام الأربعة (القواعد المقاصدية - القواعد الفقهية - الضوابط الفقهية - القواعد الأصولية)، ويستطيع الباحث أن يضيف ما يريده من مجالات بحثية ويحفظها لاستخداماته القادمة.

٤- أسهمت جودة التصنيف لموضوعات المعلمة في تسهيل الفهرسة

الموضوعية لمحتويات البرنامج من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية، وزاد من قيمة العمل جمع النصوص والصيغ المختلفة للقاعدة الواحدة في موطن واحد بحيث يمكن للباحث الوقوف على القاعدة بالبحث عنها وفق أي صيغة من الصيغ المثبتة، وتكمن الميزة المهمة التي أدلى بها البرنامج في ربط القواعد مع بعضها البعض بروابط مباشرة، تمكّن للباحث الانتقال إلى أي قاعدة في أي موطن بحيث يدرك الحقائق والوجوه للقاعدة الواحدة (البناء - الاستدلال - التفريع)، وهو ما يغني الباحث تمامًا عن الرجوع إلى النسخة المطبوعة، ويسهم في الارتقاء بالدراسات التحليلية المقارنة، ونتمنى على البرامج الأخرى الاحتذاء بهذه الخاصية المهمة والعملية، لما فيها من تقريب المادة، وحفظ الوقت على الباحثين.

٥- إمكانية ترتيب النتائج والملفات وفق أشكال عملية مختلفة (تراكبي، أفقي، رأسي).

■ **ملحوظات على البرنامج:**

على الرغم من أن البرنامج في إصداره الأول، ويُعدُّ إصدارًا تجريبيًّا سيتبعه إصداراتٌ أخرى أكثر إتقانًا وثباتًا، إلا أن ذلك لا يمنع من إبداء بعض الملحوظات، وهي:

١- لا يوجد خيار لطباعة النتائج، وإذا ما أراد الباحث ذلك فيلزمه نسخ النص ونقله خارج البرنامج ليتم اتخاذ أمر الطباعة.

٢- توجد خاصية «البحث بالفهارس»، ولكنها غير مفعّلة في هذا الإصدار.

٣- توجد خدمة «مستكشف القواعد»، وهي خاصية لم تتضح الفائدة منها، كما أن استعمالها يؤدي إلى انهيار التطبيق وإغلاقه.

٤- ملف «المساعدة» لا يعمل وغير مفعّل.

٥- محرك البحث النصي بطيء رغم محدودية المادة العلمية، ولا يعمل بكفاءة مقارنةً بغيره من التطبيقات، وينهار التطبيق أحيانا.

٦- التطبيق خالٍ عن أي مصادر مساندة، ومن المهم إضافة كتب أصول الفقه والقواعد لمزيدٍ من التوثيق والتدقيق وتتميم النقول، ليستغني بها الباحث عن الرجوع إلى تطبيقات أخرى.

■ □ ● ● ● □ ■

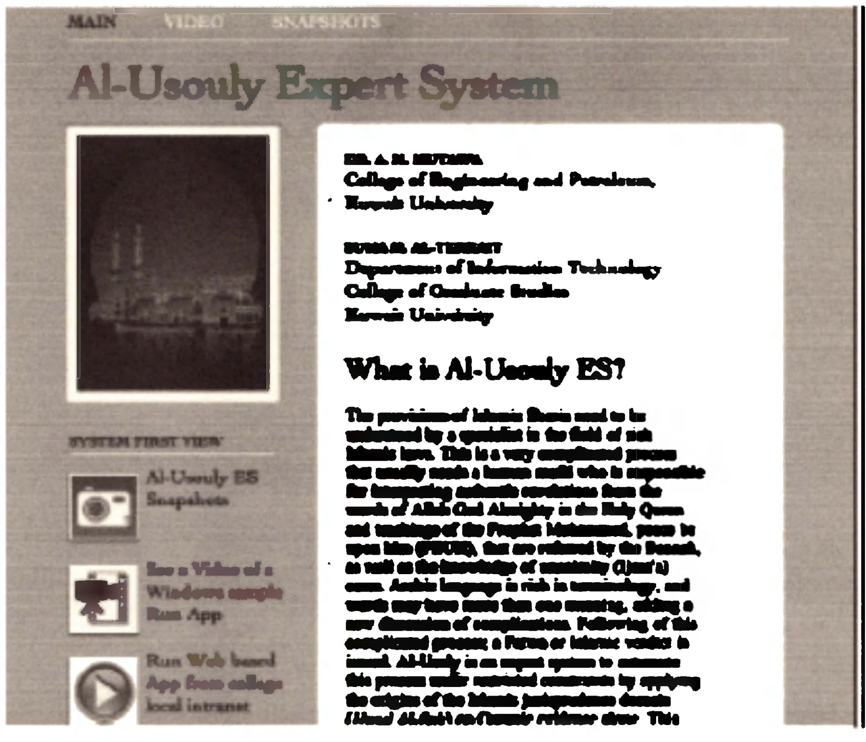
المطلب الخامس:
برنامج «الأصولي»

■ **وصف البرنامج:**

يُصنَّف برنامج «الأصولي» ضمن الأنظمة الخبيرة (Expert Systems) التي تعد المرحلة التالية لتطبيقات قواعد البيانات، وقام بإعداده الباحثان: د. عبد اللَّه المطوع، ود. سها التكريت، ونُشر باللغة الإنجليزية في المجلة الكويتية للعلوم والهندسة، سنة ٢٠١١م[1]، وهي دراسةٌ قامت على تصميم نظامٍ يقوم باستنباط الأحكام التكليفية الخمسة من نصوص القرآن الكريم آليًّا، في ظل قيودٍ محدودة بالحكم على النص لذاته، وذلك بالنظر إلى عبارة النص من خلال جلسات سؤال وجواب بين النظام الخبير والمستخدم، وقد قام الباحثان بمقارنة دقة أحكامها مع رأي ثلاثة من المتخصصين في علم الأصول.

---

(1) A.M.Mutawa, Suha Mohammad Al-Terkait, (Al Usouly: An Expert System in the Origins of Islamic Jurisprudence Domain) Kuwait Journal of Science and Engineering (KJSE), vol 38(2B), issue 1.



(واجهة التعريف بالبرنامج على الشبكة)

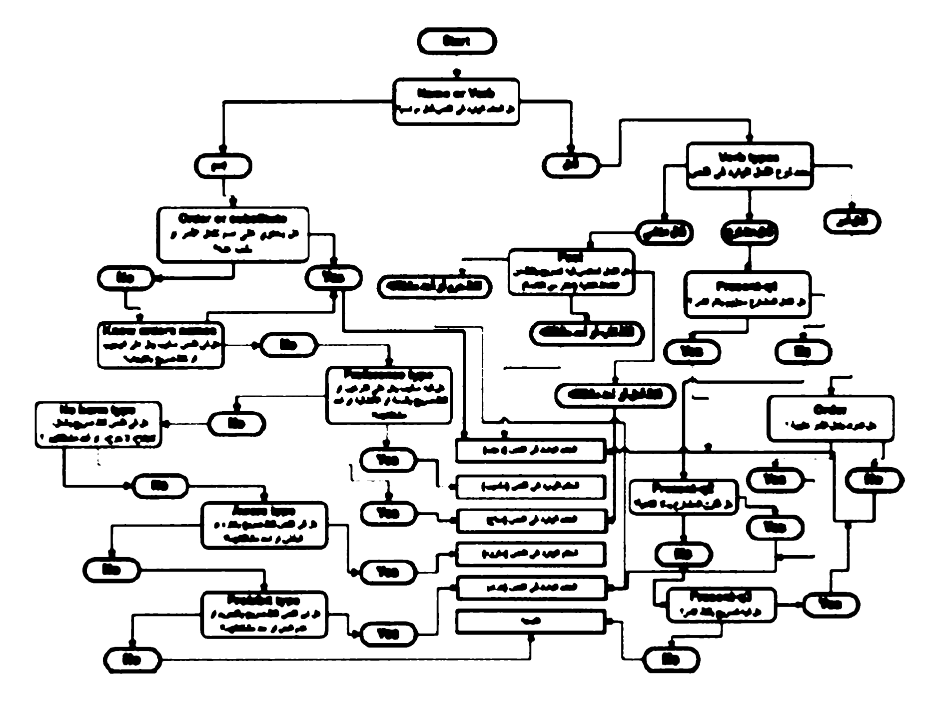
■ **خصائص البرنامج وميزاته:**

١- يعتبر البرنامج أول نظامٍ خبير تتم تجربته في علم الأصول، ويعد اللبنة الأولى في هذا المجال النادر بالنسبة للعلوم الشرعية التأصيلية، فهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلًا.

٢- أظهرت النتائج الأولية عند تجربة النظام على خمسين آية من آيات الأحكام - تم اختيارها عشوائيًا - مخرجاتٍ مشجعة بلغت نسبة دقتها ٩٦٪ عند مقارنتها مع أحكام الخبير الأصولي البشري على النصوص ذاتها.

٣- استخدام أسلوب السؤال والجواب لا يحتاج فيه إلى مستخدم متخصص في علم الأصول، إذ يمكن لمن له أدنى معرفة بالعربية

الإجابة على تلك الأسئلة التي يطرحها النظام الخبير، ومن ثم تحديد نوع الدلالة في الآية، كما في الشكل الآتي:

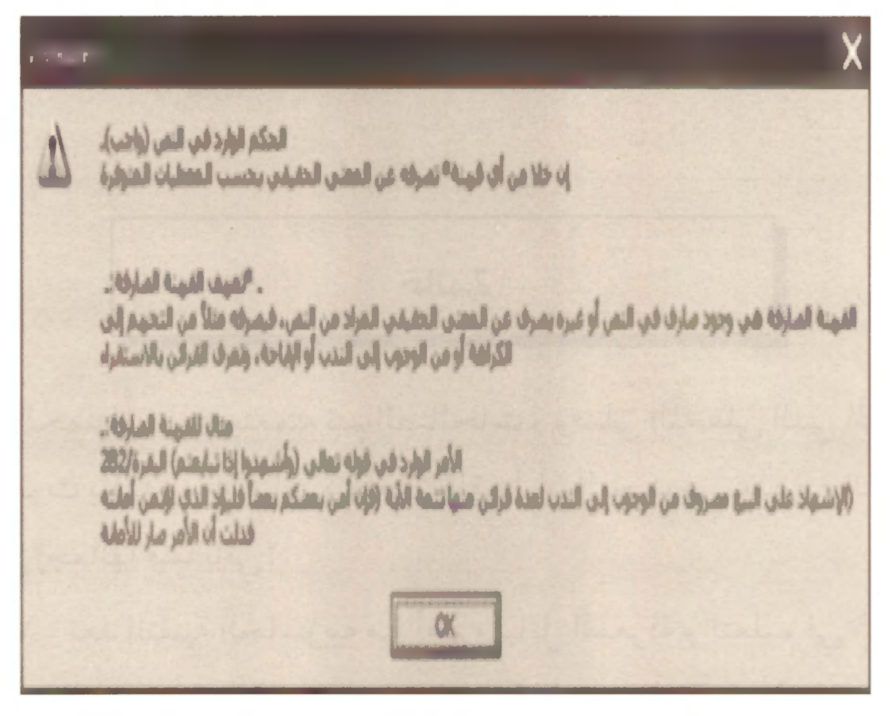


- **ملحوظات على البرنامج:**

١- البرنامج تجريبي وغير متاح لعامة المستخدمين، ورابط التعريف بالبرنامج لا يعمل، ولذا لم نتمكن من إجراء التجارب عليه.

٢- يحمل اسم النظام «الأصولي» تعبيرًا يفوق حدودَ النظام وقدراتِه؛ إذ هو خاصٌّ بجزء من مباحث الأصول، وهو دلالات الأمر والنهي.

٣- يعتمد النظام على النظر المجرد في آيات القرآن الكريم، دون اعتبار القرائن الصارفة، التي تؤثر بشكل لا يخفى على المتخصص، ولذا قيَّد البرنامج الأحكام الصادرةَ بعبارة: (إن خلا من أي قرينة تصرفه)، كما في الأنموذج التالي:



وهذا ينتهي بالمستخدم إلى عدم الإفادة والوثوق بنتائج النظام؛ كونه يحتاج إلى من يقوم بعملية الاستقراء لنصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة للتأكد من خلو القرينة، الأمر الذي لا يقوم به النظام المذكور.

٤- يحتاج النظام إلى جمع نصوص السنة وإجماع العلماء إلى نصوص الكتاب لتتكامل القرائن بأنواعها، ويتم ذلك تحت إشراف فريق علمي متخصص في علم الأصول.

■ □ ● ● ● □ ■

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على النبي الكريم المبعوث بالهدى والبينات، وبعد: فلقد أبان البحث عن عدد من النتائج يمكن إجمالها فيما يأتي:

١- تعد التقنية الحاسوبية من أهم وسائل المعرفة والتعليم في العصر الحديث، وإتقانها من فروض الكفايات على أمة الإسلام، وقد قُدّمت جهود مباركة في سبيل الإفادة من هذه التقنيات لتقريب علوم الشريعة للباحثين وعامة الأمة.

٢- تعددت الأنماط الحاسوبية في خدمة العلوم الشرعية، وبرز منها ما يتصل بقواعد المعلومات بصورها المختلفة، وحملت في طياتها عددًا من الآثار والفوائد التي أشار إليها البحث.

٣- على الرغم من أن الاتجاه العام في حوسبة العلوم الشرعية كان لعلوم الكتاب والسنة، إلا أن الجهود اتجهت مؤخرًا إلى حوسبة الفقه وأصوله، واتخذت نمطين رئيسين، هما قواعد البيانات، والأنظمة الخبيرة، وتعددت صور النمط الأول ما بين أوعية حاسوبية، ووسائط متعددة، ومواقع علمية، وبرامج تطبيقية، وأما النظم الخبيرة فثمة محاولات نادرة لم يُكتب لها الانتشار بين عامة

المستخدمين، نظرًا لكثرة الملحوظات حولها.

٤- لحوسبة أصول الفقه جملة من الآثار والفوائد، تلخصت في تقريب العملية الاستقرائية، وتسهيل الوقوف على آراء ومذاهب الأصوليين مما يمكنه من تحرير نسبة الأقوال، والتمييز بين المسائل الإجماعية والخلافية، وتقريب أبواب ومباحث علم الأصول الذي يسهم في تقريب الدراسات الموضوعية، وبيّن الباحث أهمية الحوسبة الأصولية في تجاوز العقبات الثلاث التي تواجه الباحث الأصولي غالبًا.

٤- كشف البحث عن أهم البرامج التطبيقية التي خدمت علم أصول الفقه وقواعده بشكل ظاهر، وهي جامع الفقه الإسلامي، والجامع الكبير، والمكتبة الشاملة، ومعلمة القواعد، كما تعرض لنظام خبير عُرف بـ«الأصولي»، وحاول الباحث إبراز ما في هذه التطبيقات من جوانب الإيجاب والسلب.

وثمة جملة من التوصيات يرى الباحث أهمية الإشارة إليها، وهي على النحو الآتي:

١- الدعوة إلى بذل المزيد من الجهود في إدخال ما تبقى من مصنفات أصول الفقه وقواعده مما وقع تصنيفه قديمًا ولم يتم إدخاله بعد، أو تم إدخاله صورةً ولم يتم تخزينه نصًا، مع مراعاة ما يتصل بحقوق الطبع والتحقيق.

٢- العمل على تطوير الحوسبة الأصولية وفق أنماط لم ينشط لها الباحثون، كاستخدام برامج الملتميديا فلاش، ذات الانتشار الكبير، واستعمالها في شرح علم الأصول، وكيفية التخريج الفقهي

على القواعد ونحو ذلك.

٣- التوعية بالمواقع المشبوهة تجاه قواعد الشريعة وأصولها حتى لا يتضرر منها عامة الناس ممن ليس لهم تخصص في الشريعة وعلومها، وإفراد دراسات تعالج الإشكاليات الناشئة عن استخدام الحاسوب وآثاره السلبية على طلبة العلم.

٤- العمل على تطوير قدرات البحث الدلالي، بمراعاة ما اختلفت صيغه وألفاظه واتفقت معانيه من مصطلحات الأصوليين، والتركيز على المواءمة بين الصياغات المختلفة للقواعد الأصولية والفقهية، بحيث يمكن للباحث الوقوف على جميع المواطن من غير إخلال.

٥- دمج نصوص القرآن والسنة في المكنز الأصولي، إذ المكانز الحالية قد اقتصرت على دمج نصوص الفقهاء مع القواعد الأصولية، وما يحتاجه الباحث الأصولي يكمن في فهرسة نصوص الوحيين فهرسةً موضوعية أصولية، تمكّن للباحث من حصر الأمثلة من نصوص القرآن - مثلًا - التي وردت بدلالة الاقتران، أو آيات مفهوم الصفة، أو الأقيسة القرآنية، وهو ما يزيد من ارتباط الفقيه بالنصوص الشرعية.

٦- جاءت النصوص الشرعية في تقرير الأصول وفق نمطين: دلالة النص على تطبيق أصولي، ودلالة النص على مسالة أصولية، فالأول تقريرٌ لمثال، والآخر تقريرٌ لحجية، ولابد من مراعاة الفرق بينهما في الفهرسة الحاسوبية للنصوص الشرعية.

٧- أهمية اعتماد منهج موحد للإحالات، وذلك باعتماد ترتيب فريد جامع للمسائل الأصولية كافة، كترتيب الغزالي في «المستصفى»،

أو الآمدي في «الإحكام».

٨- تفعيل المراكز البحثية المعنية بتطبيقات الحاسوب في العلوم الشرعية في الجامعات وغيرها، وأهمية تنسيق الجهود في هذا الصدد؛ إذ إن أكثر ما يؤدي إلى توقف المشروعات - بعد نقص الموارد المالية - يعود إلى فقدان التنسيق والازدواجية في العمل.

أسأل اللَّه تعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن ينفع به جملة القراء والباحثين، وسلام على المرسلين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■



(٧)

المنظومات العلمية في القواعد الفقهية

دراسةٌ نظرية استقرائية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد للَّه العلي الكبير، والصلاة والسلام على البشير النذير، والسراج المنير، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، والتابعين إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الناظر في جهود علماء الشريعة تجاه التصنيف في كل فن من علومها، والتأليف في كل فرع من صنوفها، ليعروه الفخرُ بما قدّمه علماؤنا الأوائل، والاعتزاز بما سطرته تلك الأنامل، فيدعو لهم بالرحمة والرضوان.

وكان من جليل تصانيفهم ما وضعوه في علم «القواعد الفقهية»، ذلك العلم الذي أبان عن الكليات الشرعية، والمقاصد المرعيّة، وتعدّدت في هذا العلم الجليل تأليفاتهم، وتباينت في المنهج والمضمون تصنيفاتهم، وكان من أساليبهم في تقريب هذا العلم: صياغتُه في قوالبَ وجيزةِ اللفظ، واسعةِ الدلالة، سهلةِ الحفظ، واضحةِ الإشارة، تجمع أطراف الفن في ورقات لطيفة، بعيدًا عن بسط العبارة، والتوسّع في البيان، وهي ما تُعرف بالمتون العلمية.

وإن من أكثر المتون العلمية انتشارًا بين طلبة العلم ما يُسمى بالمنظومات

العلمية، التي تلم أطراف الفن في أبياتٍ من الشعر، تسهّل استحضاره، وتوجز أفكاره.

ولما رأيتُ إقبال طلبة العلم على هذا النوع من المتون، وسؤالهم عنه خاصةً فيما يتصل بهذا الفن الجليل، ولم أقف على من جمع هذه المنظومات في دراسة وصفية جامعة: رأيتُ إفرادها بالبحث، وجعلتها بعنوان:

المنظومات العلمية في القواعد الفقهية

دراسة نظرية استقرائية

- **أهمية الموضوع:**

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١- تبرز أهمية الموضوع من أهمية القواعد الفقهية ذاتها، ودورها في تنظيم الاجتهاد في الأحكام الشرعية وإظهارها للمكلفين، وتطوير الملكة الفقهية المبنية على الاستنباط والتأمل.

٢- إن النظم العلمي بابٌ مهمٌ من التصنيف في فنون الشريعة، حيث يبعث الدراسين على طلب العلم وحفظه، كما يعين العلماء على استحضار ما يريدون تقريره وشرحه، فهو تقريبٌ للمبتدي، وتذكيرٌ للمنتهي.

٣- تجلّت عناية طلبة العلم بحفظ المتون والمنظومات في علوم الشريعة، وعُقدت لأجل ذلك الدروس المنهجية، والدورات العلمية في شرح هذه المتون والمنظومات، وكان مما يكثر سؤال الطلبة عنه: أيُّ منظومة يُنصح بحفظها، والعناية بدَرسها؟ لئلا يضيع جهد الطالب بحفظ أكثر من نظم في الفن الواحد، أو دراسةِ ما لم يُحرَّر منها.

٤- هذا الموضوع - رغم أهميته - لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد - فيما اطلعت عليه - دراسةً فيه على وجه الاستقلال.

- **أهداف الموضوع:**

ينحو الموضوع لتحقيق عدد من الأهداف، ومنها:

١- بيان حقيقة المنظومات في القواعد الفقهية، وأنواعها، واختلاف مناهج الناظمين.

٢- المساهمة في استقراء المنظومات في علم القواعد الفقهية، وإبراز المطبوع منها والمخطوط، وتعريف الباحثين وطلبة العلم بها.

- **الدراسات السابقة:**

من خلال النظر في المصادر ذات الصلة بالقواعد الفقهية من كتب وبحوث ورسائل: لم أقف على من خصَّ هذا الموضوع بدراسةٍ استقرائية مفردة، تكشف عن المنظومات في هذا الفن. وللدكتور عبد العزيز بن عبد اللّه النملة - عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة القصيم - بحثٌ مطبوع سنة **١٤٣٣**هـ، عنوانه «منظومات أصول الفقه: دراسةٌ نظرية وصفية».

وهي دراسةٌ خاصة بالمنظومات في علم أصول الفقه، أبرز فيها خمسةً وعشرين نظمًا أصوليًّا، ولم يتعرّض في دراسته لما نُظم في علم القواعد والضوابط الفقهية.

- **خطة البحث:**

يتضمن البحث - بعد المقدمة - مبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة النظرية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنظومات العلمية وأنواعها.

المطلب الثاني: أهمية المنظومات العلمية وأسباب العناية بها.

المطلب الثالث: خصائص المنظومات في القواعد الفقهية.

المبحث الثاني: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة الاستقرائية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: منظومات القواعد في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: منظومات القواعد في المذهب المالكي.

المطلب الثالث: منظومات القواعد في المذهب الشافعي.

المطلب الرابع: منظومات القواعد في المذهب الحنبلي.

المطلب الخامس: منظومات القواعد في العصر الحاضر.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

- **منهج البحث:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- استقراء المنظومات في علم القواعد الفقهية من المصادر المختلفة، المطبوع منها، والمخطوط، مع بيان اسم المؤلف، والإشارة إلى نسخه الخطية إن كان مخطوطًا، معتمدًا على قواعد المعلومات، وفهارس المطبوعات والمخطوطات، واتبعت في هذا المنهج

الاستقرائي، وقد استغرقت هذه المرحلة عامًا كاملًا.

٢- التعريف بتلك المنظومات وذكر شيء من أبياتها إذا اقتضى الأمر ذلك، والإشارة الموجزة إلى المنهج الذي سار عليه الناظم، متبعًا في ذلك المنهج الوصفي.

٣- عزو الآيات القرآنية بعد إيرادها مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٥- فيما يتصل بترجمة الأعلام، فإن طبيعة البحث استدعت سياق كثيرٍ من الأعلام في سائر العلوم، والتزام الترجمة لجميع من ذُكر مدعاةٌ للإطالة والإثقال، ولذا فقد انتهجت ترجمةَ الناظمين في القواعد الفقهية، مع التزام إتْباع الأعلام بسنة وفياتهم بين معقوفتين؛ إيضاحًا للمسار التاريخي في الموضوع.

٦- المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

وصلى اللَّه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الأول:
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية:
الدراسة النظرية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنظومات العلمية وأنواعها

يُعد النَّظم العلمي أو ما يُسمى بـ«الشعر التعليمي» أحدَ صور التأليف في علوم الشريعة وما يتصل بها، وهو جمعٌ لموضوعات العلم وأهم مسائله، وصياغتها في قالبٍ شعري منظومٍ على أحد بحور الشعر العربي المعروفة.

ولم يكن نظم العلم ومسائله معروفًا عند المتقدمين، شأنَ سائر الفنون التي لم تُفرد على جهة الاستقلال، وإنما كان نظم الشعر لغاياتٍ محدودة، كالغزل، والرثاء، والمدح، والهجاء، والقصص، وغير ذلك.

ولعل أُولى محاولات النظم للعلوم العربية كانت في أواسط القرن الثاني الهجري إبان الخلافة العباسية، حيث ازدهرت العلوم، وتنوّعت الفنون، وبلّغت العلوم الإسلامية شأوًا بعيدًا في الإبداع والتفنّن في التصنيف، وكان من مظاهر ذلك بروز الشعر التعليمي كأحد روافد التعليم في ذلك العصر وما تلاه.

ولعل من أوائل من عُرف بانتهاج هذا الأسلوب الإمامَ الكسائيَّ (ت/ ١٨٩هـ) الذي نظم أبياتًا في أهمية علم النحو وفوائده في قصيدةٍ مطلعها:

إنما النحو قياسٌ يُتَّبع وبهِ في كلِّ أمرٍ يُنتَفَع[١]

وبرز النشاط في هذا النوع من المنظومات، ولم يبق فن من الفنون الشرعية والعربية إلا ونُظم فيه ما يحوي مقاصده وأهم مسائله، حتى تعدى ذلك إلى العلوم التطبيقية، فجاءت المنظومات في العلوم الحسابية، والهندسية، والعلوم الطبية، وغير ذلك[٢]. واشتُهر بعض الأعلام بالمنظومات الموسوعية المطولة في هذا الشأن، وهو النظم الواحد الذي ينتظم أكثر من فن؛ كمنظومة أبي الرجاء الأسواني الشافعي (ت/ ٣٣٥هـ) التي نظم فيها ما يتصل بأخبار العالم وقصص الأنبياء، ومختصر المزني، ومسائل في علم الطب والفلسفة، وغير ذلك، وبلغت أكثر من ١٣٠ ألف بيت[٣].

وبالنظر في اهتمام أدباء العلوم الشرعية بالنظم، وجهودهم بهذا الصدد، يمكن أن نجمل أهم هذه المنظومات على النحو الآتي، مرتبةً حسب الفنون:

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤١٢).

(٢) للدكتور جلال شوقي، الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة القاهرة، جهودٌ خاصة في هذا المجال، وله أبحاث مفردة في دراسة التراث المنظوم في علوم الجبر، والحساب، والهندسة، والمثلثات اللغوية، والبلاغة، والسيرة النبوية. يُنظر: «نظم المتون متعددة الفنون» بحث له منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بالأردن، عدد ٥٦، ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٧٠).

- ففي علم العقيدة والتوحيد[1]:

١- منظومة ابن أبي داود (ت/ ٣١٦هـ)، وتعرف بحائية ابن أبي داود، وتقع في (٣٣) بيتًا.

٢- منظومة ابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ)، وتعرف بلامية شيخ الإسلام، وتقع في (١٦) بيتًا.

٣- منظومة «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»، لابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥٦هـ)، وهي قصيدة نونية جليلة، تقع في (٥٨٤٢) بيتًا.

٤- أرجوزة «الدرة المضية في عَقد أهل الفرقة المرضية» للسفاريني (ت/ ١١٨٩هـ)، وتعرف اختصارًا بالسفارينية، وتقع في (٢١٠) أبيات.

- وفي علوم التجويد وأصول التفسير ومتشابهات القرآن:

١- منظومة أبي مزاحم الخاقاني (ت/ ٣٢٥هـ) في التجويد، وتعرف بالخاقانية، وتقع في (٥١) بيتًا.

٢- منظومة «هداية المرتاب وغاية الحفّاظ والطلاب في متشابهات الكتاب»، لعلم الدين السخاوي (ت/ ٦٤٣هـ)، وتقع في (٤٣١) بيتًا.

٣- أرجوزة «المقدمة فيما على قارئ القرآن أن يعلمه» لابن الجزري (ت/ ٨٣٣هـ)، المعروفة بالجزرية، وتقع في (١٠٧) أبيات على

---

(١) للباحث خالد بن عبد العزيز النمر رسالة ماجستير بعنوان «المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة حتى نهاية القرن الثامن الهجري: جمعًا ودراسة»، وقد طبع البحث بالدار الأثرية بعمّان، سنة ١٤٣٠هـ.

المحرَّر المشهور.

٤- أرجوزة الزمزمي (ت/ ٩٧٦هـ) في أصول التفسير، وتبلغ (١٥٧) بيتًا.

٥- أرجوزة «تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن»، للجمزوري (كان حيًا سنة ١١٩٨هـ)، وتقع في (٦١) بيتًا.

- **وفي علم القراءات ورسم المصحف:**

١- منظومة «حرز التهاني ووجه التهاني» في القراءات السبع، للإمام الشاطبي (ت/ ٥٩٠هـ)، وهي قصيدة لامية، تعرف اختصارًا بالشاطبية، وتقع في (١١٧٣) بيتًا.

٢- منظومة «عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد»، للإمام الشاطبي المذكور، وهي قصيدةٌ رائية في علم رسم المصحف، وتقع في (٢٩٨) بيتًا.

٣- أرجوزة «الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية»، لابن الجزري (ت/ ٨٣٣هـ)، وهي متممة للشاطبية، وتقع في (٢٤١) بيتًا. وله أيضًا:

٤- أرجوزة «طيبة النشر في القراءات العشر»، وهي في القراءات العشر الكبرى، وتقع في (١٠١٥) بيتًا.

- **وفي علم مصطلح الحديث:**

١- منظومة غزلية في ألقاب الحديث، وهي قصيدة لامية لابن فرح الأشبيلي (ت/ ٦٩٩هـ)، وتقع في (٢٠) بيتًا.

٢- أرجوزة «التبصرة والتذكرة»، لأبي الفضل العراقي (ت/ ٨٠٣هـ)،

وتعرف بألفية العراقي، وتقع في (١٠٠٢) بيت.

٣- أرجوزة «الهداية في علم الرواية»، لابن الجزري (ت/ ٨٣٣هـ)، وتقع في (٣٧٣) بيتًا.

٤- أرجوزة الجلال السيوطي (ت/ ٩١١هـ)، وتعرف بألفية السيوطي، وتقع في (٩٩٤) بيتًا.

٥- أرجوزة الحديث للبيقوني (كان حيًّا قبل ١٠٨٠هـ)، وتعرف بالبيقونية، وتقع في (٣٤) بيتًا.

٦- أرجوزة «قصب السكر نظم نخبة الفكر» للأمير الصنعاني (ت/ ١١٨٢هـ)، وتقع في (٢٠٣) بيتًا.

- **وفي علم أصول الفقه:**

١- منظومة لأبي محمد ابن حزم الظاهري (ت/ ٤٥٦هـ)، وهي قصيدة دالية تقع في (٦٠) بيتًا.

٢- أرجوزة «مهيع الوصول في علم الأصول» لابن عاصم المالكي (ت/ ٨٢٩هـ)، وتقع في (١٠٠٤) أبيات، وله نظمٌ آخر في الأصول سماه:

٣- «مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول»، ويقع في (٨٤٨) بيتًا.

٤- أرجوزة «النبذة الألفية في الأصول الفقهية»، للشمس البرماوي الشافعي (ت/ ٨٣١هـ)، ويقع في ألف بيت تقريبًا.

٥- أرجوزة «الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع»، للجلال السيوطي الشافعي (ت/ ٩١١هـ)، ويقع في (١٤٥٠) بيتًا.

٦- أرجوزة «تسهيل الطرقات في نظم الورقات»، للشرف العمريطي

الشافعي (ت/ ٩٨٩هـ)، وتقع في (٢١١) بيتًا.

٧- أرجوزة «مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود»، للعلوي الشنقيطي المالكي (ت/ ١٢٣٣هـ)، وتقع في (١٠٠٣) أبيات.

٨- نظم المنار، وهي أرجوزة لمحمد الكواكبي الحنفي (ت/ ١٠٩٦هـ)، وتقع في (١٤٠٠) بيت.

٩- أرجوزة «وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول»، للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي (ت/ ١٣٧٦هـ)، وتقع في (٦٤٠) بيتًا.

- **وفي علم الفقه:**

١- «منظومة الخلافيات»، وهي أرجوزة لنجم الدين النسفي الحنفي (ت/ ٥٣٧هـ) نظم فيها خلاف الفقهاء: أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، ومالك، والشافعي، وتقع في (٢٦٦٩) بيتًا.

٢- أرجوزة «در المهتدي وذخر المقتدي نظم بداية المبتدي» لأبي بكر الهاملي الحنفي (ت/ ٧٦٩هـ)، أرجوزة في فقه الحنفية، تقع في (٤٢٥٠) بيتًا.

٣- أرجوزة «كفاف المبتدي» لمحمد مولود بن أحمد فال الشنقيطي المالكي (ت/ ١٣٢٣هـ)، وهي في فقه المالكية، وتقع في (٣٧٦٣) بيتًا.

٤- «بهجة الحاوي»، لابن الوردي الشافعي (ت/ ٧٤٩هـ)، وهي أرجوزةٌ في فقه الشافعية، تعرف بالبهجة الوردية، وتقع في ما يزيد

عن خمسة آلاف بيت.

٥- «عقد الفرائد وكنز الفوائد» لابن عبد القوي الحنبلي (ت/ ٦٩٩هـ)، وهي قصيدة دالية مطولة محرّرة في فقه الحنابلة، تزيد أبياتها عن (١٤,٠٠٠) بيتًا.

٦- «السبل السوية في فقه السنن المروية» للشيخ حافظ الحكمي (ت/ ١٣٧٦هـ)، وهي أرجوزة في فقه الدليل، وتقع في (٢٤١٥) بيتًا.

- **وفي علم الفرائض:**

١- «بغية الباحث عن جمل الموارث»، وهي أرجوزة لمحمد الرحبي الشافعي (ت/ ٥٧٧هـ)، وتقع في (١٧٦) بيتًا.

٢- «القلائد البرهانية» لابن برهان الحلبي الشافعي (ت/ بعد ١٢٠٥هـ)، وتقع في (١١٣) بيتًا.

- **وفي القضاء الشرعي:**

- «تحفة الأحكام في نكت العقود والأحكام» لابن عاصم الأندلسي (ت/ ٨٢٩هـ)، وهي أرجوزة تقع في (١٦٩٩) بيتًا.

وهكذا امتدت جهود العلماء في نظم علوم الشريعة المختلفة، على درجات بينها في المنهج والشمولية، ولو ذهبنا نستقصي ما في الباب لما أمكن ذلك في هذا الموضع، ولكنها إشارات ذات دلالات على النشاط البارز في هذا المجال من التأليف، وإبداعٍ قل نظيره في العلوم الأخرى.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الثاني: أهمية المنظومات العلمية وأسباب العناية بها

إن توالي علماء الشريعة والعربية على النظم في مختلف الفنون يعود إلى أسباب دعتهم إلى مواصلة هذا اللون من التصنيف، والإبداع فيه، وتسليط الجهود عليه، حيث الشروح والتعاليق.

وتعود أسباب عناية علمائنا بالنظم إلى أمور يمكن إجمالها في الآتي:

١- تعود أهمية النظم إلى أهمية المتون والمختصرات ذاتها، فإن اختصار المعاني الكثيرة في الألفاظ الوجيزة مما أُوتيه نبينا محمدٌ ﷺ؛ حيث بُعث بجوامع الكلم[١]، والمتن يجمع مبادئ الفن الواحد، ويمهّد مسائله، ويلمّ قواعده وضوابطه، وينسج ذلك كلَّه في عباراتٍ مختصرة جامعة، إذا حفظها الطالب استحضر بها تلك المسائل، وفزع إليها عند النقاش والمحاورات العلمية.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم (٧٠١٣)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (٥٢٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

٢- يُعدُّ النظم أقرب إلى نفوس الطلبة من الكلام المنثور، وأسهل في الحفظ، وأدعى للاستحضار، وهذا مقصدٌ مهم في باب التعليم، وعلى ذا جاء تأكيد العلماء الناظمين.

قال ابن عبد القوي (ت/ ٦٩٩هـ):

وعلمًا بأنَّ النَّظمَ يَسهُل حفظُهُ وإحضارُه في القُربِ في كلِّ مشهدِ[١]

وقال ابن عاصم الأندلسي (ت/ ٨٢٩هـ):

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ أَجَلُّ مُعْتَنَى بِهِ وَكُلُّ الْخَيْرِ مِنْهُ يُجْتَنَى
وَالنَّظْمُ مُدْنٍ مِنْهُ كُلَّ مَا قَصَى مَذَلَّلٌ مِنْ مُمْتَطَاهُ مَا اعْتَصَى
فَهْوَ مِنَ النَّثْرِ لِفَهْمٍ أَسْبَقُ وَمُقْتَضَاهُ بِالنُّفُوسِ أَعْلَقُ[٢]

وقال السفاريني (١١٨٨هـ):

وصارَ مِن عادةِ أهلِ العلمِ أن يعتَنوا في سَبرِ ذَا بالنَّظمِ
لأنه يَسهُلُ للحِفظِ كَمَا يَروقُ للسَّمعِ ويَشفي مَن ظَمَا[٣]

٣- إن النظم أحد أساليب تقريب العلم للمبتدئين، وترغيبه للناشئين، ورب حافظٍ للنظم لم يحمله على حفظه رغبةٌ في العلم نفسه، وإنما دعاه إلى ذلك جمالُ الصياغة وحسنُ التركيب، ومن يتأمل أبيات المقدمة من منظومة الإمام الشاطبي يتجلى له ذلك، فقد كساها ناظمها ثوبَ الجمال بانتقاء المفردات، وحسنِ المعاني، حتى غدت قصيدةً في ذاتها، يرغب في حفظها من لا إِلفَ له بعلم القراءات.

---

(١) عقد الفرائد وكنز الفوائد (١/ ٥).
(٢) مرتقى الوصول (الأبيات ١٦-١٨).
(٣) الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (البيتان ٩ و١٠).

٤- إن الشروع في حفظ المنظومات العلمية في أوائل سني الطلب من ملامح المنهج الأصيل في طلب العلم، والمتأمل لطبقات أهل العلم، وسِيَر كبار العلماء في طريق الطلب، ومنهجهم المتبع في ذلك، يقف على اهتمامهم البالغ بهذا الجانب، والشروع فيه بُعيد حفظ كتاب اللَّه، وكثيرًا ما يمر على الناظر في تراجمهم قولهم: «وحفظ عددًا من المختصرات»، «وشرع في حفظ المتون»، ونحو هذه العبارات.

يقول السيوطي (ت/ ٩١١هـ) في معرض ترجمته لنفسه:

«فحفظتُ القرآن ولي دون ثماني سنين، ثم حفظتُ العمدة، ومنهاجَ الفقه والأصول، وألفيةَ ابن مالك»[١].

ويصف الشوكاني (ت/ ١٢٥٠هـ) محفوظاته فيقول متحدّثًا عن نفسه في ترجمته الذاتية:

«نشأ بصنعاء فقرأ القرآن على جماعةٍ من المعلمين... وجوّده على جماعةٍ من مشايخ القرآن بصنعاء، ثم حفظ الأزهار للإمام المهدي، ومختصر الفرائض للعصيفري، والملحة للحريري، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتهذيب للتفتازاني، والتلخيص للقزويني، والغاية لابن الإمام، وبعض مختصر المنتهى لابن الحاجب، ومنظومة الجزري، ومنظومة الجزاز في العروض، وآداب البحث للعضد، ورسالةَ الوضع له أيضا، وكان حفظه لهذه المختصرات قبل الشروع في الطلب...»[٢].

---

(١) حسن المحاضرة (١/ ٣٣٦).

(٢) البدر الطالع (٢/ ٢١٤).

٥- يرى بعض الباحثين أن من دوافع تأليف المختصرات ما حصل في أزمان متفرّقة من اجتياح بلاد المسلمين، وما تبع ذلك من إتلاف المصنفات وضياعها، فكان من وسائل حفظ مضامينها المصنفاتُ المختصرة من منظوم ومنثور(١).

وعلى الرغم من هذه الدوافع والأهمية المشار إليها، يلحظ المتأمل أن ظاهرة نظم العلوم وتصنيف المختصرات من المتون والإقبال على حفظها لم تسلم من النقد والمناقشة، فثمة اتجاه يرى أن هذا الباب يحمل عددًا من السلبيات المنهجية، ومن ذلك:

١- اضطرار بعض الناظمين إلى الاختصار وتقليلِ عدد الأبيات المنظومة، وذلك يميل بالنظم إلى صعوبةٍ في فهم المقصود وإدراك المعنى، وخاصة على الناشئة المبتدئين، فلا يكاد يُدرك المعنى إلا بقراءة التعاليق والشروحات، بل ربما وقع اختلاف الشرّاح في تفسير بعض الجمل والأبيات، وهو ما يجعل الطلبة يميلون إلى المتون والمنظومات التي تولى شرحَها مصنِّفوها؛ لأن «صاحب البيت أدرى بما فيه»(٢).

٢- أن كثيرًا من المتون والمنظومات اقتصرت على مهمات الفن، ورؤوس مسائله، بعيدًا عن مباحثه الدقيقة، وهذا يقصر بالطالب عن جملة من مباحث الفن، ويفوّت عليه ما لا ينبغي جهله، ويتبيّن هذا بجلاء في شروحات تلك المنظومات، حيث التتمات والتنبيهات

(١) انظر: الشعر التعليمي، د. عبد الكريم الأسعد، منشور ضمن كتابه مقالات منتخبة في علوم اللغة (٤٠٥).
(٢) نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، لابن حجر (٤٠).

والذيول، بل قد يُنظم على النظم جملة من الأبيات والقصائد المتممة، وربما عَدَل بعض العلماء فألّف نظمًا جديدًا يستدرك فيه ما قصّر فيه من سبقه من نظم مهمات مسائل الفن وإن كان للأول فضل السَّبق، كما قال ابن مالك في مقدمة ألفيته النحوية مثنيًا عليها:

تقرّب الأقصى بلفظٍ موجزِ وتبسط البذلَ بوعدٍ منجزِ
وتقتضي رضا بغير سخطِ فائقةً ألفيّة ابنِ معطي
وهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلا مستوجبٌ ثنائيَ الجميلا[(١)]

٣- أن باب المتون والمنظومات يميل بصاحبه إلى الاقتصار عليه والاكتفاء بما فيه، ويضيع من نفيس وقت الطالب في الحفظ والمراجعة وفك العبارات وشرح المستغلقات ما يمكن فيه التزوّد من مسائل ليست في ذلك النظم، فتغيب عنه بأسباب ذلك مهماتٌ من مسائل الفن مما لم يُذكر في محفوظه، الأمر الذي يحصر تفكير الطالب وفهمه في دائرة النظم، ويبعد به عن تحقيق المسائل، وإدراك المقاصد.

والمتأمل في هذه الملحوظات، على ما فيها من جوانب يمكن الإقرار بها، يلحظ أنها نقودٌ لا يمكن تطبيقها على جميع المتون والمنظومات، ولا على كل الطلبة، فإن وُجود نظم أخل ببعض المسائل لا يعني انعدام نظمٍ آخر قد استوفى، كما أن قضية الإخلال ببعض المباحث لا تسلم منها المطوّلات كما هو الشأن في المختصرات، وفوق كل ذي علمٍ عليم.

وإن موضوع العناية بالمتون والمنظومات ليس بآخر المطاف لطالب

(١) ألفية ابن مالك (١) الأبيات (٤-٦).

العلم، بل هو سلّمٌ يسلكه الطالب ليصعد درجات التحقيق في الفن، ويعود إليه كلما أشكل عليه شيءٌ من المباحث، فهو أساسٌ لبنيانٍ كبير ينشأ عليه الطالب، يبني عليه منزلة الرسوخ في العلم، وأما الاقتصار عليه فقصور، وفرقٌ بين المنهجين.

وهذا يرشد إلى أهمية استشارة أهل العلم والاختصاص قبيل الشروع في حفظ المتون والمختصرات، والسؤال عن المناسب منها للحفظ، والأسلم في المنهج، والأقعد في الفن، وهو ما يحتم على أهل العلم وضع المعايير المعتبرة لاختيار المتون والمنظومات المناسبة لطلبة العلم، على اختلاف طبقاتهم، وتباين اهتماماهم.

ومهما يكن من هذه النقود، فإنها لا تغض من شأن النَّظم العلمي وأهميته، ومدى فاعلية الحفظ في مسيرة طالب العلم، ولا تعارض حقيقي بين حفظ المختصرات وتحقيق المسائل، فلكلٍّ أهميته، وزمانه، والاقتصار على أحدهما خطأٌ منهجي كبير، يدركه المقصِّر في أحدهما أو كليهما(١)، والموفّق من جمع المنهجين، ووفّق بين الطريقتين، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء، واللّه ذو الفضل العظيم.

---

(١) يقول حاجي خليفة (ت/ ١٠٦٧هـ) في كشف الظنون (١/ ٤٦): «اعلم أن من كان عنايته بالحفظ، أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم، ولذلك ترى من حصل الحفظ، لا يحسن شيئًا من الفن، وتجد ملكته قاصرةً في علمه إن فاوض أو ناظر، ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوال إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم، وبالعكس، فإن انضم إليها ملكةُ الاستحضار، فنعم المطلوب، وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة القوة الحافظة وضعفها. . .».

المطلب الثالث:
خصائص المنظومات في القواعد الفقهية

إن القول في منظومات قواعد الفقه لم يختلف كثيرًا عن سائر المنظومات العلمية الشرعية، من حيث الأهمية والأسباب الداعية إلى وضع تلك المنظومات وآثارها، فالدوافع التي صاحبت إخراج تلك المنظومات واحدة، وهي خدمة الفن، وإعانة طلابه على الإحاطة بأهم موضوعاته ومقاصده، واستحضار ذلك في مسار التعلم والتعليم.

وأما فيما يتصل بخصائص منظومات القواعد الفقهية، فقد تقلّدت هذه المنظومات جملة من السمات يمكن بيانها في الآتي:

١- جاءت منظومات قواعد الفقه بهدف واحد إجمالًا، وهو بيان أن شريعة الإسلام قد بُنيت على أصولٍ كلية، إليها تعود جملة الأحكام الشرعية، ومنها تُستخرج أهم المقاصد المرعية، وتيسير ذلك على المتعلمين، وتقريبه للناشئة المبتدئين، بذكر حقيقة القاعدة الفقهية، وتمييزها عن القاعدة الأصولية، وبيان ثمرة هذه القواعد، ومصادرها، وحجيتها، ثم الشروع في ذكر القواعد الخمس الكبرى المتفق عليها، مع أهم ما يندرج فيها من القواعد، وإتباع ذلك بجملةٍ من القواعد الصغرى، مشفوعة ببعض التطبيقات الفروعية، مع

تفاوتٍ بين تلك المنظومات في المنهج المتبع .

٢- بما أن موضوع النظم هو القواعد، فقد راعت تلك المنظومات الأسلوب الاستنتاجي في العملية التعليمية[١]، حيث انتقال الفكر من الكليات والحقائق العامة إلى الجزئيات والتطبيقات الخاصة، فتُذكر القاعدة الفقهية، ويُشار بعد ذلك إلى المثال، ولو على جهة الاختصار، ومن ذلك ما جاء في منظومة الشيخ ابن سعدي (ت/ ١٣٧٦هـ):

وكلُّ مشغولٍ فلا يُشغَّلُ   مثاله: المرهونُ والمسبَّلُ[٢]

وربما لم تراع بعض المنظومات المختصرة مسألة التطبيق، اعتمادًا على ما سيعقبها من الشروحات التي تتوسع بتوضيح المراد، وذكر المثال، وبيان القدر المستثنى من القاعدة إن وُجد .

٣- لم تكن بعض المنظومات خالصةً في موضوع القواعد الفقهية، بل ضمت إلى أبياتها معانيَ تربويةً عالية، وتوجيهاتٍ أخلاقيةً قيمة، تمثّلت في تربية المتعلّم على حب العلم الشرعي، والصبر على تعلمه، والإخلاص للّه تعالى، وتواضع النفس، وإحسان الظن بالمسلمين، والعفو عن مخطئهم، ونحو ذلك من جميل السجايا، التي تبقى حاضرة في ذهن الطالب بحفظه لهذه الأبيات .

ومن ذلك: قول الزقاق (ت/ ٩١٢هـ) في منظومته «المنهج المنتخب» منوِّهًا إلى مقصود العالِم بتصنيفه وعدم سلامته من الخطأ مهما بلغت منزلته

(١) انظر: دراسات في المناهج والأساليب العامة (١٩٠).
(٢) منظومة القواعد الفقهية (١٦٥).

في العلم:

والـلَّـه يـنـفـع بـه مـن حـصَّـلـه   بـحـفـظٍ او فـهـمٍ وشـيـئًـا عـنَّ لـه
فـمَـن أجـاد مِـقـولًا سـدَّ الـخـلـل   والـتـمـس الـمـخـرجَ لا أخـطـا بـطـل
فـقـلَّـمـا يـنـجـو الـذي قـد صـنَّـفـا   مـن هـفـوةٍ أو عـثـرةٍ مَـن أَلَّـفـا[١]

ومن ذلك: قول الأهدل (ت/ ١٠٣٥هـ) في منظومته» الفرائد البهية» منوِّها بمنزلة الفقه، وأهمية اللجوء إلى اللَّه تعالى، وإخلاص العمل له:

وبـعـد فـالـعـلـمُ عـظـيـم الـجـدوى   لا سـيّـمـا الـفـقـه أسـاس الـتـقـوى
فـهـو أهـم سـائـر الـعـلـوم   إذ هـو لـلـخـصـوص والـعـمـومِ
وهـذه أرجـوزةٌ مـحـبّـره   وجـيـزة مـتـقـنـةٌ مـحـبّـرة
وإن أكـن لـسـتُ لـذاك أهـلا   فـمـطـلـبـي مـنـه الـدعـاء فـضـلا
وأسـأل الـلَّـه تـعـالـى فـيـهـا   إعـانـةً بـحـقِّـه يـوفـيـهـا
وأن يـكـون نـظـمُـهـا مـن الـعـمـل   لـوجـهـهِ وخـالـصًـا مـن الـعِـلـل
وأن يـدومَ نـفـعُـهـا لـي ولـمـن   حـصّـلـهـا عـنـيَ فـي كـل زمـن
فـإنـه يـجـيـبُ مـن دعـاه   ولا يَـخـيـب أحـدٌ رجـاه[٢]

ويشير الشيخ ابن عثيمين (ت/ ١٤٢١هـ) في «منظومة الأصول والقواعد» إلى غاية طالب العلم، والتواضع أمام جهود العلماء السابقين:

وَهَـاكَ مِـنْ هَـذِي الْأُصُـولِ جُـمَـلَا   أَرْجُـو بِـهَـا عَـالِ الْـجِـنَـانِ نُـزُلَا
قَـوَاعِـدَ مِـنْ قَـوْلِ أَهْـلِ الْـعِـلْـمِ   وَلَـيْـسَ لِـي فِـيـهَـا سِـوَى ذَا الـنَّـظْـمِ[٣]

---

(١) المنهج المنتخب (الأبيات ١٣-١٦).

(٢) الفرائد البهية (الأبيات ١١ و١٢ و٣٠-٣٥).

(٣) منظومة الأصول والقواعد (البيتان ٨ و٩).

٤- نظرًا لطبيعة الشعر وما يقتضيه النظم، فقد اضطُر الناظمون غالبًا إلى إخضاع القواعد الفقهية من حيث الصياغة إلى ما يتناسب مع مقتضى سياق النظم، فلم يلتزموا إيراد تلك القواعد وفق صيغها المتعارف عليها لدى علماء القواعد الفقهية، فقاعدة «هل الغالب كالمحقَّق؟» أوردها الزقاق (ت/ ٩١٢هـ) في منظومته «المنهج المنتخب» بقوله:

هل غالبٌ أو ما بشرعٍ قد عُدم   أو ضدُّه كما بتحقيقٍ عُلِم[١]

ولا شك أنها ليست بصراحة الصيغة المعلومة، ومثله قول الحموي (ت/ ١٠٩٨هـ) في منظومته «العقود الحسان» معبرًا عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»:

كذا اليقين لا يزول فاعرفِ   إذا طرا عليه شكٌّ فاقتفِ[٢]

فتُزاد بعض الكلمات التي قد تكون حشوًا من الكلام لمراعاة ضبط البيت واتزانه، وقد يتوافق النظم مع الصيغة أحيانًا، فيورده الناظم وفق ما صاغه علماء القواعد، كما في قول الحموي نفسه:

كذلك «الخراج بالضمانِ»   قاعدةٌ شهيرة المعاني[٣]

ولو نظرنا إلى تعبير الزقاق عن هذه القاعدة، لوجدناه يقول:

«الخرْج بالضمان» أصلٌ قد ورد   في مستحقٍّ شفعةٍ بيعٍ فسد[٤]

فالتعبير بـ«الخرج» بدل «الخراج» في غاية الندور، وإنما ألجأه إلى ذلك

---

(١) المنهج المنتخب (البيت ٢٠).
(٢) منظومة العقود الحسان (البيت ٣).
(٣) منظومة العقود الحسان (البيت ١٦).
(٤) المنهج المنتخب (البيت ٣١٠).

ضرورة الشعر، وهو أمرٌ قد يتعدى أثره سلبًا من ناحية الاستقراء، ففيما يتصل بالبحث النصي الآلي عن القاعدة، لن يجد من يبحث بنص «الخراج» هذه القاعدةَ في منظومة الزقاق، لكونه أوردها بصيغةٍ أخرى مقاربة.

وقد التفت بعض الناظمين إلى إشكالية عدم التزام الصيغة، فراعوا وضع فصول وأبواب نصوا فيها على صيغة القاعدة المقرّرة قبل الشروع في نظمها، كما هو صنيع السجلماسي (ت/ ١٠٥٧هـ) في منظومته «اليواقيت الثمينة»، حيث يقول في قاعدة المصالح والمفاسد:

«قاعدةٌ: درء المفاسدِ مقدَّمٌ على جلب المصالح:

درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح كذاك قُوِّلا»[1]

٥- تباينت منظومات القواعد في موضوعاتها، فغالب المنظومات جاءت لتنظم القواعد الكبرى وما يتبعها، مع جملةٍ من القواعد الصغرى، بينما جاءت منظومات أخرى لذكر المستثنيات، كما في منظومة ابن الشحنة الحنفي (ت/ ٩٢١هـ) في المسائل التي يكون السكوت فيها رضا، استثناءً من قاعدة «لا يُنسب إلى ساكتٍ قول»، ومثلها منظومة البدر الغزي الشافعي (ت/ ٩٨٤هـ) في مستثنيات قاعدة «كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب».

٦- لم تكن منظومات القواعد على منهجٍ واحدٍ في أسلوب الترتيب، فبعض المنظومات وُضعت على ترتيب الأبواب الفقهية، فبدأت بمسائل الطهارة، فالعبادات، فالمعاملات، وهكذا، وممن سار على هذا النمط جماعة من الناظمين، كالزقاق (ت/ ٩١٢هـ) في

(١) شرح اليواقيت الثمينة (١٩٦).

«المنهج المنتخب»، وميّارة (ت/ ١٠٧٢هـ) في «بستان فكر المهج»، والولاتي (ت/ ١٣٣٠هـ) في «المجاز الواضح». بينما نجد كثيرين ارتضوا منهج الترتيب الشهير للقواعد، بدايةً بالقواعد الكبرى، فالصغرى، ولا يلوح عندهم منهجٌ واضح في ترتيب القواعد الصغرى ذاتها.

وثمة منظومات لا يظهر فيها منهج معين في ترتيب القواعد، كما هو الحال في منظومة الشيخ ابن عثيمين، حيث صرَّح في شرح منظومته أنه كان ينظمها في أوقاتٍ متفرّقة، فكلما مرت به قاعدة أصولية أو فقهية وضعها في هذه المنظومة[١].

٧- اختلفت منظومات القواعد من حيث الاستقلال وعدمه، فبعض المنظومات جاءت مرتبطةً بكتابٍ معين، وهي كثيرة، منها: منظومة ابن قضيب البان الحنفي (ت/ ١٠٩٦هـ)، والحموي الحنفي (ت/ ١٠٩٨هـ) في «العقود الحسان»، وكلتاهما نظمٌ لكتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت/ ٩٧٠هـ).

ومنها: منظومة ابن الونشريسي (٩٥٥هـ) «النور المقتبس» التي نظم فيها قواعد والده في «إيضاح المسالك». وكذلك منظومتا الأهدل (ت/ ١٠٣٥هـ)، وابن سند (ت/ ١٢٤٢هـ)، اللتان جاءتا لنظم قواعد السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر».

على أن بعض هذه المنظومات لم تلتزم قواعد الكتاب المنظوم، بل ربما زادت عليه بعض القواعد من مصادر أخرى، كما في زيادات ابن الونشريسي

(١) انظر: منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها (٢٧).

لبعض القواعد من مختصر ابن عرفة. وبعضها الآخر لم يلتزم نظم جميع قواعد الكتاب، كما في منظومة الحموي التي اقتصرت على (٢٥) قاعدة من أشباه ابن نجيم، ومنظومةِ ابن سند التي لم تذكر إلا (٤٥) قاعدة من أشباه السيوطي.

وثمة منظوماتٌ لم تكن نظمًا لكتابٍ بعينه، وإنما اعتمدت على أكثر من مصدر، كمنظومة «المنهج المنتخب» للزقاق (ت/ ٩١٢هـ)، التي نظم فيها جملة القواعد في كتب القرافي (ت/ ٦٨٤هـ)، والمقري (ت/ ٧٥٨هـ)، وكتاب «إيضاح المسالك» للونشريسي (ت/ ٩١٤هـ).

وبعض المنظومات جاءت مستقلةً من غير ارتباط بكتاب، كما هو الحال في منظومة «اليواقيت الثمينة» للسجلماسي (ت/ ١٠٥٧هـ)، ومنظومتي الشيخ ابن سعدي (ت/ ١٣٧٦هـ)، وابن عثيمين (ت/ ١٤٢١هـ)، وتتباين هذه المنظومات المستقلة في التزام المذهب من عدمه، فمنظومة «اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالِم المدينة» جاءت على مذهب المالكية كما يلوح من عنوانها، بينما لم تلتزم منظومتا الشيخين ابن سعدي وابن عثيمين بمذهب الحنابلة، وهذا عائدٌ إلى نوعية القواعد المنظومة، فإنْ تضمَّن النظمُ ذكرَ شيء من الضوابط، فإن الناظم سيلتزم مذهبًا بعينه؛ نظرًا لطبيعة الضابط الفقهي المرتبط بأبواب معينة، وفق مذهبٍ معين، وأما الاقتصار على كبرى القواعد فهو مظنةٌ للاستقلال عن التزام المذهب؛ نظرًا لاشتراك أكثر المذاهب الفقهية في إعمال القاعدة، كما هو الحال في القواعد الخمس الكبرى، والقواعد الأربعين الكلية التي ساقها السيوطي في الأشباه والنظائر.

٨- فيما يتعلق بالشمول، فقد جاءت بعض منظومات القواعد شاملةً من حيث استقراء القواعد، حيث تذكر القواعد الكبرى، وما يتفرع

عنها، مع محاولة لذكر أكبر قدرٍ من القواعد الكلية الصغرى، والعناية بالتطبيقات وأمثلة الفروع، وإشارةٍ للمستثنيات، وهذا يكثر في المنظومات المطوّلة، كمنظومة «اليواقيت الثمينة» للسجلماسي (ت/ ١٠٥٧هـ)، و«صَدَاق القواعد» للمامي (ت/ ١٢٨٢هـ)، و«الفرائد البهية» للأهدل (ت/ ١٠٣٥هـ). بينما تأتي غالب المنظومات مقتصرةً على ما تراه الأهم من قواعد هذا الفن، مراعاةً للناشئة من طلبة العلم، كما في منظومات ابن سند (ت/ ١٢٤٢هـ)، وابن عطية (ت/ ١٣٦٣هـ)، وابن سعدي (ت/ ١٣٧٦هـ)، وابن عثيمين (ت/ ١٤٢١هـ)، وغيرهم.

٩- وفيما يتصل بالإطالة والإيجاز، فإن الشعر التعليمي لم يكن على حال واحدة، بل تفاوتت المنظومات طولًا وقصرًا، ويمكن جعلها في ثلاث فئات:

الأولى: المنظومات المطولة، وهي التي تُشتهر بالألفيات، حيث تصل المنظومة إلى ألف بيت وما زاد. ومن المنظومات الألفية في القواعد الفقهية: منظومة «اليواقيت الثمينة» للسجلماسي التي جاوزت (٢٢٠٠) بيت، ومنظومة «صداق القواعد» للمامي التي تقع في (١٤٠٠) بيت، وهذه الفئة أقل أنواع المنظومات تأليفًا.

الثانية: المنظومات المتوسطة، وهي ما دون الألف وفوق المائة من الأبيات، ومن ذلك: منظومة «المنهج المنتخب» للزقاق في (٤٤٤) بيتًا، ومنظومة «بستان فكر المهج» لميارة في (٦٦٣) بيتًا، ومنظومة «الفرائد البهية» للأهدل في (٥٢٥) بيتًا، ومنظومة «المجاز الواضح» للولاتي في (٣١١) بيتًا.

الثالثة: المنظومات القصيرة، وهي التي نُظمت في مائة بيت فأقل، ولعل أكثر منظومات القواعد جاءت على هذا النمط، كمنظومة الحموي الحنفي في (٤٧) بيتًا، ومنظومة المكناسي المالكي في (٨٣) بيتًا، ومنظومة ابن سند في (٤٣) بيتًا، ومنظومة ابن عطية في (٤٠) بيتًا، ومنظومة ابن سعدي في (٤٩) بيتًا، وغالب المنظومات المعاصرة.

ولا شك أن رواج المنظومات المختصرة أكثر بين الطلبة من المنظومات المطولة، إذ إن من يقبل على أساسيات العلم أكثر ممن يقبل على تفصيلاته.

١٠- جاءت منظومات القواعد على بحور مختلفة من الناحية العروضية، فغالبها أرجوزات على بحر الرجز متعدد القافية؛ لسهولة وضعه، ويُسر حفظه، وقربه من الأذهان، وبعضها جاء متحدَ القافية، كأرجوزة البدر الغزي (ت/ ٩٨٤هـ) اللامية.

وفي المقابل نجد بعض منظومات القواعد أتت على بحور مغايرة، كمنظومة المكناسي في قواعد الإمام مالك، حيث جاءت قصيدةً لاميةً على البحر الطويل، على وزان منظومة «الشاطبية» الشهيرة.

■ □ ● ● ● □ ■

المبحث الثاني:
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية:
الدراسة الاستقرائية

وفيه خمسة مطالب:

يُراد في هذا المبحث عرض المنظومات العلمية في القواعد الفقهية التي تمكن الباحث من الوقوف عليها، سواء أكانت مطبوعة، أم مخطوطة، وسواء أمكن الوقوف على نصوصها، أم أمكن الوقوف على ذكرٍ لها وإشارةٍ إليها في ثنايا المعاجم والفهارس، مع التعريف بها، وبمصنفيها، والمنهج المتبع في تلك المنظومات، والجهود المبذولة لخدمتها.

والترتيب المتبع في سرد هذه المنظومات هو باعتبار المذهب الفقهي، ثم يُختم بالإشارة إلى جملةٍ من المنظومات المصنفة في العصر الحاضر.

■ □ ● ● ● □ ■

المطلب الأول:
منظومات القواعد في المذهب الحنفي

لم يُعرف المذهب الحنفي بجهود بارزة في نظم القواعد الفقهية، خلافًا للمذاهب الأخرى التي نشطت في هذا المجال، وهذا الأمر وإن كان مستنده ما تم الوقوف عليه من منظوماتهم، وهو ما لا يعطي نتيجةً دقيقة في هذا الصدد، إلا أنه يمكن القول، بالنظر إلى جهود الحنفية في النظم العلمي إجمالًا، أن نتاجهم أقل توافرًا مقارنةً بنتاج غيرهم من المذاهب. ولعل ذلك يعود إلى أسبابٍ تتصل بطبيعة وجود المذهب وانتشاره في بلدان يقل فيها النتاج الشعري والعطاء الأدبي نسبيًا، مقارنةً بغيرهم، ولهذا لم نقف على منظومات علمية للأئمة الحنفية إلا في بلدان عُرفت بالنشاط الأدبي كما هو الحاصلُ في بلاد الشام.

ومن منظومات الحنفية التي تم الوقوف على ذكرٍ لها:

١- نظمُ الأَشباهِ والنَّظائر.

- الناظم: أبو الفيض عبد اللَّه بن محمد حجازي بن عبد القادر بن محمد الحلبي الحنفي، الشهير بابن قضيب البان، فاضل أديب، وشاعر بليغ، وله اعتناء بالفقه وأصوله، وأحد المبرّزين بحسن

الخط، المتوفى نهار الأربعاء، سابع عشر جمادى الأولى، سنة ١٠٩٦هـ[١].

- النظم: هذا نظمٌ لكتاب الأشباه والنظائر لزين الدين ابن نجيم المصري الحنفي (ت/ ٩٧٠هـ)، وقد أشار إليه المحبي (ت/ ١١١١هـ) فقال: «وله تآليفُ سائغة، منها نظمه للأشباه الفقهية»[٢].

والمقصود بـ«الأشباه الفقهية» في كلام المحبي كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم كما وقع التصريح بذلك في مصادر أخرى[٣].

ولم أقف على النظم مطبوعًا، كما لم أجد له ذكرًا فيما أمكن الاطلاع عليه من فهارس المخطوطات، لنتمكن من توصيفه[٤]، غير أن ما يمكن قوله هو أن النظم لن يقل عن المنظومات المتوسطة من حيث الحجم؛ نظرًا لحجم الأصل، كما أن الأبيات هي من نظم شاعرٍ فائق متمكن.

٢- العُقود الحِسانِ في قواعدِ مذهبِ النُّعمان.

- الناظم: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد مكي الحسيني

---

(١) انظر في ترجمته: خلاصة الأثر للمحبي (٣/ ٧٠)، وهو من خواص تلامذته، وأطال في ترجمته، إعلام النبلاء للطباخ (٦/ ٣٦٣)، الأعلام للزركلي (٤/ ١٢٩)،

(٢) خلاصة الأثر (٣/ ٧١).

(٣) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٧٨)، معجم المؤلفين (٦/ ١١٥).

(٤) قد أشار العلامة المؤرخ محمد راغب الطباخ إلى وجود عددٍ من قصائد الناظم في مكتبة برلين، فلعل هذا النظم أحد تلك القصائد. انظر: إعلام النبلاء (٦/ ٣٧٤)، ولعله استقى ذلك مما ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٢/ ٣٥٧ الطبعة الألمانية)، وللناظم منظوماتٌ أخرى محفوظٌ بعضها بالمكتبة الأزهرية. انظر: فهرس المكتبة الأزهرية (٦/ ٣٤٩).

الحموي ثم المصري الحنفي، المدرّس بالمدرسة السليمانية والحسينية بالقاهرة، ومفتي الحنفية، الأصولي الفقيه، صاحب التصانيف، مؤلف كتاب «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر»، المتوفى سنة ١٠٩٨هـ[١].

- النظم: هذا نظمٌ للقواعد على مذهب الحنفية، ضمّنه الناظم خمسًا وعشرين قاعدة من قواعد الأشباه والنظائر لابن نجيم، وقد طُبع في نشرةٍ تعريفية ضمن أخبار مركز جمعة الماجد[٢]، وله نسخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية برقم (١٢٢٧) بعنوان «منظومة في الضوابط الفقهية»[٣]، ونسخةٌ أخرى محفوظة بمكتبة الغازي خُسْرو بك بسراييفو ضمن جزءٍ سماه «سمط الفوائد وعِقال المسائل الشوارد» تضمن جملةً من منظوماته[٤]، وفيها صرّح بعنوان منظومته فقال: «أرجوزتي المسماة بالعقود الحسان في قواعد مذهب النعمان».

وتقع الأرجوزة في (٤٧) بيتًا، استفتحها بقوله:

يقول من نظّم درَّ السِّلْكِ   الحسنيُّ أحمد بن مكي
أحق ما زِينَتْ به الطروس   وشُرِّفَتْ حقًّا به النفوس

(١) انظر في ترجمته: عجائب الآثار للجبرتي (١/ ١٦٧)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٣٨).
(٢) انظر: نشرة أخبار مركز جمعة الماجد، عدد (٥١)، جمادى الأول ١٤٣٣هـ، (ص٣٠)، وعليها اعتمدت في نقل أبيات المنظومة.
(٣) انظر: فهرس دار الكتب المصرية (١/ ٤٦٧)، الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط (١٠/ ٥٤٣).
(٤) انظر: نشرة أخبار مركز جمعة الماجد، عدد (٤٧)، ربيع الآخر ١٤٣٢هـ، (ص١٨).

حــمــدُ إلــهٍ شَــرَّع الــشــرائــعــا وفضّل الدين الحنيف البارعا

ثم قال:

وبعد فالمقصودُ من نظم الدرر ضبط القواعدِ التي حازت غررْ
فـي مـذهـب الإمـامِ ذي الـعـرفـانِ إمـامِـنـا الـمـعـظّـمِ الـنـعـمـانِ
وهْي التي بجمعها حقا عُني ابن نجيمَ العالم الفردُ السني
ضمن الكتابِ العادم النظير المرتقي لذروةِ التحرير
أعني به الأشباه والنظائرا المُهْدِياتِ من ضلالٍ حائرا
أحببتُ نظمَ دُرِّها لتَسْهُلا على الذي يروم حِفظًا عَجِلا

وتبعًا لابن نجيم، فقد جعل القواعد على نوعين:

النوع الأول: القواعد الكلية، وهي ست قواعد: الخمس الكبرى، مع قاعدة «لا ثواب إلا بنية».

النوع الثاني: قواعد كلية يتخرَّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وهي تسع عشرة قاعدة.

ومما جاء في النوع الثاني قوله:

وليسَ الاجتهادُ حقًّا يُنقضُ بالاجتهاد مِثلُهُ كما قَضُوا
إنِ الحلالُ والحرامُ اجتمعا فالغالبُ الحرامُ حتْمًا فاسمعا
ويُكره الإيثارُ حقًّا في القُرَبْ بما به يكون إحرازُ الرُّتَبْ

ثم ختم أرجوزته بقوله:

والحمد للّه الذي هداني لنظم نثر درٍّ ذي المباني
وأفضل الصلاةِ والسلامِ على نبي اللّه في الختام

وآلـه وصـحـبـه ذوي الـهـمـمْ   ما افتر ثَغْرُ الصبح عنْ لَمَى الظلم

- شروحه: قد شرح الناظم منظومته في كتابٍ أسماه «فرائد الدرر والمرجان في شرح العقود الحسان»[١]، وقد حُقِّق الشرح المذكور في أطروحة دكتوراه، نجزت ونوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية[٢].

هذا ما تم الوقوف عليه من منظومات عامة، وثمة منظومات في جزئيات متصلة ببعض القواعد والضوابط، ومنها:

٣- منظومةٌ في المسائل التي يكون السكوت فيها رضا.

- الناظم: أبو الثناء، عبد البر بن محمد بن محمد الحنفي، المعروف بابن الشِّحنة، قاضٍ فقيه، معتنٍ بالعلوم الشرعية والعقلية، صاحب منظومات، ولد بحلب سنة ٨٥١هـ، وانتقل إلى القاهرة، وتولى قضاءها، وبها توفي سنة ٩٢١هـ[٣].
- النظم: المنظومة - كما يلوح من عنوانها - متعلقة بالتفريع على القاعدة الفقهية «السكوت في معرض الحاجة إلى بيانٍ بيانٌ»، وليست متضمنةً للتقعيد، وإنما هي على طريقة جمع «الأشباه»، فهي داخلة ضمن القواعد باعتبار مسلك من توسّع في هذا الفن وألَّف فيه مصنفات «الأشباه والنظائر»، كما يمكن أن تصنف ضمن منظومات المستثنيات، باعتبار أن تلك المسائل من مستثنيات قاعدة «لا يُنسب

---

(١) انظر: إيضاح المكنون (٤/ ١٨٢)، هدية العارفين (١/ ١٦٥).

(٢) من إعداد الباحث: صالح محمد أحمد، وإشراف أ. د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، وقد نوقشت الرسالة المذكورة بتاريخ (٢١/ ٦/ ١٤٣٢هـ).

(٣) انظر في ترجمته: الكواكب السائرة للغزي (١/ ٢٢٠)، إعلام النبلاء للطباخ (٥/ ٣٨١)، الأعلام للزركلي (٣/ ٢٧٣).

إلى ساكتٍ قول».

ولم أقف على المنظومة مطبوعةً، ولها نسخةٌ خطية تقع في ورقتين، محفوظة بمكتبة الغازي خُسرو بسراييفو، ضمن مجموع برقم (٤٥٢١ [٤/ ١٤٥٤])، كُتب سنة ١٠٤٣هـ[١]، ولم أقف عليها لأتمكن من وصفها.

وللحنفية مزيدُ اعتناء بجمع هذه المسائل ونظمها، إما إفرادًا كما فعل الناظم في هذه المنظومة، وإما إدراجًا للنظم ضمن مؤلفاتهم، كما فعل ابن الهُمام (ت/ ٨٦١هـ)، حيث نظم في كتابه «فتح القدير» مسائل يكون السكوت فيها كالقول، جمعها في أبياتٍ «تسهيلًا لحفظها»[٢]، وقد حاول ابن نجيم استيفاء ما في الباب، فجمع في كتابه الأشباه والنظائر سبعًا وثلاثين مسألة[٣].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: فهرس مكتبة الغازي خسرو (٢/ ٥٥٨)، الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط (١٠/ ٥٥٤).

(٢) فتح القدير (٣/ ٢٦٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٩).

المطلب الثاني:
منظومات القواعد في المذهب المالكي

برز المذهب المالكي في نظم القواعد الفقهية، ونشط في هذا المجال على نحوٍ لم يُر نظيره في المذاهب الأخرى، ولعل ذلك راجع إلى نشاط المالكية في النظم إجمالًا، كما يعود إلى اعتناق الشناقطة للمذهب المالكي، ونشاطهم في النظم العلمي أمر معلوم بين الباحثين وطلبة العلم المعتنين[1].

وفيما يأتي جملة المنظومات المالكية في القواعد الفقهية التي تمكن الباحث من الوقوف عليها:

١- المنهجُ المنتخَب إلى أصولٍ عُزيت للمذهَب.

- الناظم: أبو الحسن علي بن قاسم بن محمد التجيبي الفاسي المالكي، الشهير بالزقّاق، فقيهٌ أصولي مشارك في كثير من الفنون، خطيب جامع الأندلس بفاس، له منظومة لامية في الفقه المالكي،

(١) وقد اشتُهرت جمهورية موريتانيا بلقب «بلد المليون شاعر». يُنظر: الشعر والشعراء، د. محمد المختار ولد أباه، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، د. أحمد ولد الحسن.

توفي عن سن عالية في شوال، سنة ٩١٢هـ[1].

- النظم: يُعد «المنهج المنتخب» من أوائل المنظومات المالكية في القواعد الفقهية، وقد أشار ناظمها إلى عنوانها في قوله:

سميتُه بالمنهج المنتخبِ ... إلى أصولٍ عُزيت للمذهبِ

ولكن درج الشرّاح على تسمية النظم بـ«المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب»[2]، وكأن تسمية الناظم جاءت مراعاةً للوزن والقافية، وما ذكره الناظم أَولى أن يُلتزم[3].

ونظرًا لكون الناظم لم ينص على عدد أبيات المنظومة، سواء بالتصريح أو بطريقة الرمز على حروف الجمّل، كما هي عادة بعض الناظمين، فقد اختلف الباحثون في تحديد ذلك، ففي بعض المصادر أنها تقع في (٤٣٧) بيتًا[4]، وفي مصادر أخرى أنها في (٤٤٣) بيتًا[5]، والذي وقفت عليه في نسخةٍ متقنة مقابلة أن عدة أبياتها (٤٤٤) بيتًا[6].

وقد وصف النظمَ شارحُه المنجور (ت/ ٩٩٥هـ) بأنه «قد احتوى من الفقه على الغزير، وهو لصغر حجمه وكثرة علمه، وسهولة حفظه وفهمه، لا يوجد

---

(١) انظر في ترجمته: نيل الابتهاج (٢١١)، شجرة النور الزكية (٢٧٤)، الفكر السامي (٢/ ٢٦٥)، الأعلام (٥/ ١٣٧)، مقدمة تحقيق شرح المنجور للمنهج المنتخب (١١).

(٢) انظر: شرح المنجور (٩٦).

(٣) انظر: بستان فكر المهج، لميارة (٦٨).

(٤) انظر: مقدمة تحقيق اليواقيت الثمينة (٦٦).

(٥) انظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين (٣٧٠).

(٦) وهي نسخة كتبها الشيخ أحمد بن محمد بن مود الجكني، فرغ من مقابلتها بتاريخ ٢٣/ ٤/ ١٤٣٣هـ، وهي التي اعتمدتُ عليها في نقل أبيات المنظومة.

له في بابه - فيما علمتُ - نظير، فعلى اللبيب أن يأخذ في تحصيله بالجد والتشمير، ولا يلتفت لغض مقصرٍ من قدره واحتقارِ حقير. . . »[١].

استفتح الزقّاق منظومته بقوله:

يقول نجل قاسمٍ عليُّ حمدُ الإله ربنا يُقدَّمُ

ثم أشار إلى مقصوده بقوله:

عُبيد ربه هو العليُّ والقول مهما لم يُقدَّم أجذمُ
وبعدُ فالقصدُ بهذا الرَّجَزِ نظمُ قواعدَ بلفظٍ موجزِ
مما انتمى إلى الإمام ابنِ أنس وصحبه وما لديهم من أَسَس
مع نُبذٍ مما عليها قُرِّرا أُومي لها فقط لكي أختصِرا
أَفصِله كما يليق بالفصولْ إذْ هو أقربُ لطالب الوصول

وقد سار الناظم وفق منهجٍ يراعي ترتيب أبواب الفقه، مستفتحًا بفصل الطهارة، فيذكر القاعدة، ويتبعها بمسائل الطهارة، وربما ذكر في الفصل من المسائل ما هو خارج عن الطهارة مراعاةً لدخولها تحت القاعدة، منعًا للتكرار[٢].

ويُلحظ أن قواعد «المنهج» جاءت على نوعين[٣]:

النوع الأول: قواعد هي أصولٌ لأمهات مسائل الخلاف، وهي القواعد التي ابتدأ بها الناظم، مستفتحًا في فصل الطهارة بقاعدة «هل الغالب كالمحقَّق؟» في قوله:

---

(١) شرح المنجور (٩٦).

(٢) انظر: شرح المنجور (١٠١ و١٠٨).

(٣) انظر: شرح المنجور (١٠٨ و٤٦٨).

هـل غـالـبُ أو مـا بـشـرعٍ قـد عُـدِم　　أو ضـده كـمـا بـتـحـقـيـقٍ عُـلِـم

النوع الثاني: قواعد تجمع أصول المسائل من النظائر والفروع من غير إشارةٍ إلى خلاف، وهي القواعد التي استفتحها الناظم بقاعدة «التقديرات الشرعية» ابتداءً من قوله:

إعـطـاءُ مـا وُجـد حـكـمَ مـا عُـلِـم　　أو عـكـسـه أصـلٌ لـذاك قـد عُـلِـم

وبلغ مجموع قواعد المنظومة (١٨٢) قاعدة، مبثوثة في (١٨) فصلًا.

وقد أبان الناظم أنه اعتمد على أمهات كتب المذهب المالكي:

هـذا تـمـام الـمـنـهـج الـمـنـتـخـبِ　　جـمـعـتُـه مـن أمـهـات الـكُـتُـبِ

لـقـطـتُ فـيـه دررًا ثـمـيـنـة　　مـمـا انـتـمـى لـعـالِـم الـمـديـنـة

ومن مصادره التي اعتمد عليها: الفروق للقرافي (ت/ ٦٨٤هـ)، والقواعد للمقري (ت/ ٧٥٨هـ)، ويميل بعض الباحثين إلى أنه أفاد أيضًا من «إيضاح المسالك» لعصريّه الونشريسي (ت/ ٩١٤هـ)[1]، وعلى أيٍّ فقد زاد الناظم من القواعد على ما ذكره الونشريسي بما ينيف على خمسين قاعدة.

- الجهود التي توالت على المنظومة: نظرًا لأهمية المنظومة ومكانتها لدى علماء المالكية، فقد توالت عليها الجهود، شرحًا، وتكميلًا، وتهذيبًا.

فأما شروح النظم فمتعددة، منها:

١- شرح الناظم الزقَّاق، فهو أول من انتدب لشرح منظومته، وقد أشار إلى ذلك في قوله:

وبـعـد أن يـكـمـل إن شـاء الإلـه　　أُتـبِـعـه شـرحًـا مُـبـيـنًـا لِـحُـلاه

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق القواعد للمقري (١/ ١٣١)، مقدمة تحقيق اليواقيت الثمينة (٦٦).

قال المنجور: «وهذا وعدٌ منه بالشرح، وقد توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل إكماله. . . وقد رأيتُ منه أوراقًا بخط مؤلفه أجاد فيها ما شاء، دلت على تحصيله وتحقيقه، وليته أكمله!»[١].

٢- شرح ابن الناظم، أبي العباس أحمد بن علي الزقاق (ت/ ٩٣١هـ)، وصل فيه إلى نحو النصف، وتوفي ولما يتمه[٢].

٣- شرح حفيد الناظم، أبي محمد عبد الوهاب بن محمد بن علي الزقاق (ت/ ٩٦١هـ)، شرح فيه أبياتًا قليلة بكلام مختصر[٣].

٤- شرح أبي العباس أحمد بن علي المنجور (ت/ ٩٩٥هـ)، وهو شرحٌ محرَّرٌ شهير مطبوع[٤]، أطال فيه النَّفَس، وأكثر فيه من النقول، وللشرح المذكور مختصراتٌ عدة.

٥- شرح أبي الحسن علي بن عبد الواحد الأنصاري الجزائري (ت/ ١٠٥٧هـ)، صاحب منظومة «اليواقيت الثمينة»[٥].

٦- خواتم الذهب على المنهج المنتخب، لعبد الواحد بن محمد الأمزاوري المغربي (من رجال القرن الثالث عشر)، وهو شرحٌ مختصر انتهج فيه تفكيك عبارة الناظم وبيان إشاراته، وقد اعتمد فيه على شرح المنجور مع زيادات يسيرة[٦].

---

(١) شرح المنجور (١٠٢).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (٩١).

(٣) فهرس أحمد المنجور (٥٨).

(٤) طُبع بتحقيق محمد الشيخ بن محمد الأمين آل يوسف، وأصله أطروحة دكتوراه.

(٥) انظر: نفح الطيب (٢/ ٤٧٩)، الفكر السامي (٢/ ٢٧٨).

(٦) انظر: مقدمة تحقيق شرح اليواقيت الثمينة (٧١).

٧- المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي (ت/ ١٣٢٥هـ)، وهو شرحٌ وجيز مختصر مطبوع[١]، اعتمد فيه على شرح المنجور.

٨- إعداد المهج للاستفادة من المنهج، لأحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، وهو من الشروح المعاصرة المطبوعة[٢]، وقد اعتمد فيه شارحه على كتاب «المنهج» الآنف.

٩- شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للشيخ محمد بن علي، وهو من الشروح المختصرة المطبوعة[٣].

وأما ما ألف في النظم من تهذيب وتذييل، فيأتي بيانه الآن ضمن منظومات المالكية في هذا الشأن.

٢- النور المقتبس من قواعد مالك بن أنس.

الناظم: أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن يحيى الونشريسي، المعروف بابن الونشريسي وابن الشيخ، فقيه من أهل فاس، جمع بين الفتيا والقضاء والتدريس، ولد سنة (٨٨٥هـ)، ووالده هو العلامة الونشريسي، صاحب «إيضاح المسالك من قواعد الإمام مالك»، عُرف الناظم بالفصاحة والتقدم في الشعر والإنشاء والمكاتبات بلا تكلّف، وله مصنفات منها: شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه، ونظم تلخيص ابن البنا في الحساب، ونظمٌ

---

(١) طبع بتحقيق الحسين بن عبد الرحمن الشنقيطي، بدار الكتاب المصري بالقاهرة، بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، وانظر: مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٧١).

(٢) طبع بإدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، سنة ١٤٠٣هـ.

(٣) طبع بالمطبعة العربية بالدار البيضاء بالمغرب، سنة ١٣٥٦هـ.

كثير في مسائل مختلفة، وله أزجال وموشحات، توفي سنة (٩٥٥هـ)(١).

النظم: وضع ابن الونشريسي هذا النظم ليجمع فيه قواعد الفقه التي أوردها والده الشيخ أحمد في كتابه الشهير «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك»، وعددها (١١٨) قاعدة، أكثرها قواعد مذهبية، وزاد عليها الناظم قواعد أخرى، واهتم في أثناء ذلك بتصوير المسائل، والتمثيل عليها، وزيادة مسائل استخرجها من «مختصر ابن عرفة»(٢).

وللمنظومة نسختان خطيتان، إحداهما بالمكتبة الوطنية بمدريد، برقم (٥٠٧٤)، والأخرى بالمكتبة العامة بتطوان، ضمن مجموع برقم [(١٦٢٥)٥٤٢](٣).

ولم أتمكن من الوقوف على النسخ الخطية لبيان منهج الناظم تفصيلًا، وقد اهتم به بعض المالكية، فشرحه تلميذ الناظم، الشيخ أحمد المنجور (ت/ ٩٩٥هـ)، كما صرّح بذلك في فهرس مروياته(٤).

---

(١) انظر في ترجمته وأخباره: فهرس المنجور (٥٠)، نيل الابتهاج (١٨٨)، الأعلام (٤/ ١٧٤)، معجم أعلام الجزائر (٣٤٤).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (١٨٩)، مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٧٣).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق قواعد المقري (١/ ١٣٢)، الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ٣٥٠). ومن المفيد الإشارة إلى أن بمكتبة مدريد [CDLI/1] «نظم القواعد»، منسوبٌ إلى أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت/ ٩١٤) والد الشيخ عبد الواحد وتقع في (٣١) ورقة، ولم أتمكن من الوقوف عليها، وثمة احتمال أنها نسخة أخرى من النور المقتبس وأن تكون النسبة إلى أبي العباس متوهمة، إذ لم تُذكر هذه المنظومة من جملة مصنفاته. وانظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ١٤١).

(٤) انظر: فهرس المنجور (٨١)، نيل الابتهاج (٩٧).

٣- اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالِم المدينة.

الناظم: أبو الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد الأنصاري الخزرجي السجلماسي، من فقهاء المالكية، أقام مدة بمصر، واستقر بفاس، وتولى الإفتاء، برع في عدد من الفنون، وكان أديبًا جيد النظم، وله أكثر من عشرين منظومة في مختلف علوم الشريعة وغيرها، من الفقه، وأصوله، وقواعده، والحديث، والتفسير، والنحو، والصرف، والبلاغة، والطب، والتشريح. ومن ذلك منظومة مسالك الوصول إلى مدارك الأصول، وهو نظم في أصول الفقه يقع في (٧٧٢) بيتًا، وأرجوزة في السيرة النبوية تقع في (٨٢٨) بيتًا. توفي مطعونًا بالجزائر أواخر شعبان، سنة (١٠٥٧هـ)[1].

النظم: هذه المنظومة في القواعد والنظائر مما وقع في مذهب الإمام مالك بن أنس، مع فوائد أضافها في منظومته الألفية الطويلة، وقد فرغ من نظمها بالرباط، شهر صفر، سنة ١٠٣٩هـ.

وقد اشتملت المنظومة على ديباجةٍ، ومقدمة، وتسعة كتب، وخاتمة.

وقد استفتح ديباجة المنظومة بقوله:

قال عليٌّ وهو ذو أنصارِ ... أي ابن عبد الواحد الأنصاري
أحمدك اللهم يا من رفعا ... دعائم الدين الذي قد شرعا
على أصولٍ وشرائع رست ... ورسخت على الهدى وأُسِّست

---

(١) انظر في ترجمته أخباره: نفح الطيب (٢/ ٤٧٨)، خلاصة الأثر (٣/ ١٧٣)، شجرة النور (٣٠٨)، الأعلام (٤/ ٣٠٩)، ومقدمة محقق شرح اليواقيت (١٧-٥٠). ومنظومة جامعة الأسرار لم نقف على ذكر لها في فهارس المخطوطات، وأما أرجوزة السيرة فلها نسخة في المكتبة الظاهرية - انظر: فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية (٢/ ٤٢٠).

ثم أشار إلى مقصده من وضع النظم في قوله:

فهاكها ساطعة الأنوارِ غاليةً عاليةَ المقدارِ
جامعةً كل مهمٍّ ينفعُ إذ ليس نظم الكل مما يسعُ
سميتها «اليواقِت الثمينة فيما انتمى لعالِم المدينة»
من القواعد ومن فرائدِ من النظائرِ مع الفوائدِ

وأما المقدمة، فاشتملت على فصلين:

الأول: في ذكر النية ومحالها.

والثاني: في الفرق بين التعبد والتعليل.

ومما جاء في أبيات المقدمة قوله:

اللَّه جلّ شرع الأحكاما لحكمةٍ جليلةٍ على ما
يشاءُ فاحذر أن تظنَّ حُكمه أو فعل ربك خلا عن حِكمة
هذا وقد عُلم باستقراءِ فِعال رب الأرض والسماءِ
جلبُ المصالح ودرءُ المفسدة وذا الذي لخلقه قد عوّده

وأما الكتب التسعة، فهي المباحث الفقهية ابتداءً من كتاب الطهارة، ومرورًا بكتاب النكاح والبيوع، وانتهاءً بكتاب الجامع لأشياء متفرقة، على الترتيب الفقهي المعهود لدى فقهاء المالكية.

فجعل الكتاب الأول في الطهارات والصلوات وما يتعلّق بذلك، واستفتحه بقوله:

في غالبٍ هل هو كالمحقَّقِ كلبسِ كافرٍ وغيرِ متَّقِ
أي تارك الصلاة ذي خساسه وسؤر ما يستعمل النجاسة

مُـدرِكِ صـيـدٍ مـع نـفـوذِ مـقـتـلِ   يـظـن مـقـصـوده خُـلـفٌ جَـلـي

وأفرد أبياتًا في ذكر النظائر، كقوله:

نظائر: في الأشياء التي لا يجب غسلها إلا مع التفاحش:

غَـسـلُ ثـمـانـيـةِ أشـيـاءَ طُـلـب   مـع الـتـفـاحـش وإلا لـم يـجـب

ثم سرد الأشياء الثمانية.

وقد فاقت هذه المنظومة نظم الزقاق من حيث دقة التقسيم الفقهي والالتزام به، وجودة رصف القواعد على الأبواب الفقهية، والالتزام بلفظ القاعدة بإيرداها نثرًا قبيل النظم، الأمر الذي غاب في منظومة المنهج المنتخب.

وأما تاريخ الفراغ من المنظومة وعدد أبياتها فقد رمز الناظم في ختام الأبيات إلى ذلك بحساب الجمل (شفا غليل الفقها) في قوله:

لـقـد أنـارت ظُـلَـمَ الـحـوالـكِ   بـصُـبـحـهـا الـذي جـلا لـسـالـكِ

وفـي قـواعـد الإمـام مـالـك   أوضـحـتِ الـحـجـجَ والـمـسـالـك

أبـيـاتـهـا غـنـيـمـةٌ لـلـنُّـبَـهَـا   عِـدتـهـا شِـفـا غـلـيـلِ الـفـقـهـا

كـان انـتـهـاؤه بـيـوم جـمـعـةِ   فـي صـفـرٍ بـدا بـعـام تـسـعـةِ

بـعـد ثـلاثـيـن وألـفِ عـامِ   والـحـمـد لـلَّـه عـلـى الإنـعـامِ

وهو يبلغ بهذا الحساب (٢٢٦٨) بيتًا، وقد تعقب ذلك بعض الشراح، فذكروا أن الأبيات تزيد عن هذا العدد ستين بيتًا(١)، وهو محمول على أن الناظم ربما زادها آخِرًا، أو هي من زيادات المتأخرين، كما يحصل ذلك في

(١) انظر: شرح اليواقيت الثمينة (٨٩٣).

عددٍ من المنظومات. وأما ما جاء في بعض المصادر من أن أبياتها قد بلغت (٣٢٥٨) بيتًا، فلعله تحريف في الرقم، ففارق العدد كبيرٌ لم يُعهد مثله في منظومة واحدة.

وقد أثنى أهل العلم على هذا النظم، واهتم به المالكية، ووصفه شارحه ابن أبي القاسم السجلماسي (ت/ ١٢١٤هـ) بأنه «مؤلَّف جامع، مفيدٌ نافع، جمع من القواعد والفوائد، ما يزري بنفائس الفرائد، غير أنه مع فصاحته، ووضوح لفظه وصراحته... لا تكمل به الفائدة إلا بشرحٍ يكشف عن وجهه النقاب، ويوضح بعض مقاصده ومسائله الصعاب...»[١].

- **شروح النظم**: لم أقف إلا على شرحٍ واحد، وهو «شرح اليواقيت الثمينة»، لمحمد بن أبي القاسم السجلماسي (ت/ ١٢١٤هـ)، أبان فيه عن مقاصد النظم، مع نقولات ونصوص تفسّر مراد الناظم، وتطابق معناه، مع فوائد وزوائد، وهو شرحٌ مطبوع[٢].

وللناظم أبي الحسن السجلماسي نظمان آخران في القواعد، وهما:

٤- عقد الجواهر في نظم النظائر.

وهو نظمٌ في النظائر الفقهية، لم يكمل، أشار إليه عددٌ ممن ترجم للناظم[٣].

---

(١) شرح اليواقيت الثمينة (١٣٥).

(٢) طبع بتحقيق د. عبد الباقي بدوي، وصدر عن مكتبة الرشد بالرياض، سنة ١٤٢٥هـ، ومنه نقلت النظم.

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ١٧٤)، شجرة النور (١/ ٣٠٨)، هدية العارفين (١/ ٧٥٦).

٥- جامعة الأسرار ونافعة الأخيار والأبرار.

وهي أرجوزةٌ نظم بها قواعد الإسلام الخمس، ولها نسختان إحداهما في الخزانة الصبيحية بسلا في المغرب برقم (٥٢٥) وتقع في (٢٦) ورقة، منسوخة في حياة الناظم سنة (١٠٤٠هـ)، وأخرى بجامعة قاريونس ببنغازي، برقم (١٣٠٧)، كتبت سنة (١١٠٤هـ)، وتقع في (٢٢) ورقة[1].

ولم أتمكن من الوقوف على هذين النظمين لتقديم وصف لهما، على أن بعض المصادر جعلت نظم «جامعة الأسرار» ضمن المنظومات الفقهية[2]، وكأن المراد بقواعد الإسلام الخمس أركانه الخمسة، واللَّه أعلم.

٦- بستان فكر المهج ذيل وتكميل المنهج.

الناظم: أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن محمد ميّارة الفاسي، ولد سنة (٩٩٩هـ)، من كبار فقهاء المالكية في زمانه، تتلمذ على الشهاب المقّري، وابن عاشر وغيرهما، من مؤلفاته: الدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين في الفقه، والإتقان والإحكام شرح تحفة الأحكام، وتنبيه المغترّين على حرمة التفرقة بين المسلمين. توفي سنة (١٠٧٢هـ)[3].

---

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٣/ ١٢) و(٣/ ١٠٧)، وثمة نسخٌ خطية أخرى بعنوان «نظم قواعد الإسلام»، ولم يُجزم بنسبتها إلى أبي الحسن، منها نسخة بمتحف بتافيا بجاكرتا برقم [448 CDXLV] وتقع في خمس ورقات، وانظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١٠/ ٥٥٣) و(١١/ ١٤١).

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٣/ ١٢)، مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٤٥).

(٣) انظر في ترجمته: شجرة النور (١/ ٣٠٩)، هدية العارفين (٢/ ٢٩٠)، الأعلام (٦/ ١١)، الفكر السامي (٢/ ٢٧٩). وميارة: من مار يمير بمعنى جلب القوت من خارج البلد، انظر: الروض المبهج (٦٣).

النظم: هذا النظم تتمة لمنظومة الزقاق الموسومة بـ«المنهج المنتخب»، وقد انتهج ناظمها ذكر ما لم يأت في نظم الزقاق من القواعد والضوابط في الفقه المالكي، مع زيادات فروعية من فقه المذهب، معتمدًا على جملةٍ من مصادر الفقه وقواعده، كشروحات خليل، وشرح المنجور على المنهج، وغيرهما من المصادر. وقد صرّح بمقصوده في خاتمة شرحه على النظم، حيث قال:

«المقصود جمعه في هذا النظم ثلاثة أقسام:

الأول: الأمر الكلي الشامل لأصول مسائل الخلاف، كقولنا: هل الطهارة شرطٌ في الوجوب أو في الأداء؟ وعليهما الخلاف في اعتبار مقدار التطهير لأهل الأعذار.

القسم الثاني: الضوابط الفقهية، كقولنا: ويحرم الفضل والنَّساء فيما يتحد جنسه من النقود والمطعومات الربوية.. إلخ.

الثالث: الفروع الغريبة النقل والتي فيها تفصيلٌ وتقسيم، كمسألة التخصيص والتقييد بالنية، ومسألةِ الوصية لمن يتزايد لأولاده، ونحوهما...»[1].

استفتح ميارة منظومته بقوله:

قال محمدٌ هو ابن أحمدا ... ميّارةً يُدعى بذاك أبدا

الفاسِ أصلًا منشأً وسُكنى ... ويرتجي الختم بها بالحسنى

الحمد للَّه الذي أتقن ما ... شرعه بضابطٍ منه سما

(١) الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج (٥٠٣).

وفـضّـل الـعـلـم وأهـلـه عـلـى جـمـيـع خـلـقـه بـنـصٍّ اجـتـلـى

ثم أبان عن نهجه في المنظومة في قوله:

وبـعـدُ هـذا مـكـمِـلٌ لـلـمـنـهـج إلـى أصـول الـمـذهـب الـمـبـرّج
نـظـم الإمـام الـعـالِـم الـزقّـاقِ إمـامِ ذي الـفـن بـلا شـقـاقِ
ذكـرتُ فـيـه بـعـض مـا قـد أغـفـلا مـن أُسـسٍ ومـا عـلـيـهـا يُـبـتـلـى
وزدتـه مـن خـالـص الـفـقـه جُـمَـل كـلـيـةً نـافـعـةً فـلا تُـمـل
معـتـمـدًا في الـكـل تـوضـيـحَ خـلـيـل وشـرحَ مـنـهـجٍ لـعـارفٍ جـلـيـل
شـيـخ الـشـيـوخ الـعـالِـم الـمـشـهـورِ ذاك الـذي يُـعـرف بـالـمـنـجـورِ
آثـرتُ فـيـه الـمـيـلَ لـلـبـيـانِ لـيـظـفـر الـحـافـظُ بـالـمـعـانـي
مـغـلّـبًـا تـحـسـيـن مـعـنـاه عـلـى تـحـسـيـن لـفـظـه رجـا أن يُـعـقـلا
وبـعـد أن يـكـمـل إن شـا ربـنـا أُتـبـعـه شـرحًـا لـيـكـمـل الـمـنـى
سـمـيـتُـه «بـسـتـان فـكـر الـمـهـج» ذيـلًا وتـكـمـيـلًا لـذاك الـمـنـهـجِ

ومن نماذج القواعد، قول الناظم في قواعد الضمان:

وكـل مَـن فـعـل مـا يـجـوزُ لـه فـنـشـأ الـهـلاكُ مـمـا فـعـلـه
أو أتـلـف الـمـال فـلا يـضـمـن مـا آل لـه الأمـر وفـاقًـا فـاعـلـمـا
كـعـارفٍ بـالـطـب إن هـلْـكٌ جـرى ومـوقـد الـنـار فـي بـيـت الـكـرا

وفي الجملة، فإن الغالب على منظومة ميّارة العناية بجمع ضوابط الأبواب والمسائل الفقهية على جهة التفصيل، مع إيراد بعض الفروقات، وجمع للنظائر المتفرقات، ومن النادر ذكره للقواعد الكلية.

وقد انتهى من نظمه في عام (١٠٥٩هـ) كما صرّح بذلك في أواخر الأبيات.

وفيما يتصل بعدد أبيات المنظومة فلم يصرّح الناظم بالعدد، ولذلك وقع الخلاف بين الباحثين في عدد أبيات المنظومة، فتذكر بعض المصادر بأن أبياتها بلغت (٤٠٠) بيتًا[١]، بينما تشير مصادر أخرى إلى أنها تقع في (٦٧١) بيتًا[٢]، والذي وقفت عليه في نسخةٍ خطية مقابَلة أن عدد أبياتها (٦٦٣) بيتًا[٣].

شروح المنظومة: اعتنى المالكية بشرح منظومة البستان، ومن هذه الشروحات:

١- شرح الناظم، حيث وعد في مقدمة المنظومة بشرحها كما مر، وقد وفى الناظم بذلك، فكتب عليها شرحًا متوسطًا، سماه «الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج»، وهو شرحٌ مطبوع[٤].

٢- شرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج، لمحمد الطيب بن علي بخارق الحسني (ت/ ١١٤٣هـ)، ولا يزال مخطوطًا[٥].

٣- المبهج في شرح تكميل المنهج، لعبد القادر بن محمد بن عبد الملك السجلماسي (ت/ ١١٨٧هـ)، وله أكثر من نسخة خطية[٦].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق الروض المبهج (٤٥).

(٢) انظر: مقدمة تحقيق القواعد للمقري (١/ ١٣٢)

(٣) انظر النسخة المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٣١٣٢٠٣)، وتقع في (١٧) ورقة، وهي التي اعتمدت عليها في نقل أبيات المنظومة.

(٤) طبع بتحقيق/ محمد فرج الزائدي، عن دار ELGA بمالطا، عام ٢٠٠١م، وهي طبعة تحتاج إلى مزيد تصحيح وعناية.

(٥) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٥/ ٨٣).

(٦) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٩/ ٥٠)، مقدمة شرح اليواقيت (٧٠).

٤- شرح التكميل، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي (ت/ ١٣٢٥هـ)، وهو شرح مطبوع.

٥- البحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المهج، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي الشنقيطي (ت/ ١٣٣٠هـ)، ووصف بأنه شرحٌ طويل كثير الفوائد، وله نسخ خطية بموريتانا[1].

٧- نظم قواعد الإمام مالك.

الناظم: محمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن يوسف المسجيني المكناسي، ولم نقف على من ترجم له.

النظم: أنشأ المكناسي قصيدته لينظم بها القواعد المذكورة في كتاب «إيضاح المسالك» لأبي العباس الونشريسي (ت/ ٩١٤هـ)، وعددها (١٢٥) قاعدة، وهي قصيدة لامية وجيزة من البحر الطويل، تقع في (٨٣) بيتًا، تقل عن عدد قواعد الكتاب، إذ ربما نظم في البيت الواحد أكثر من قاعدة، بإشاراتٍ بالغة الاختصار.

استفتح المكناسي منظومته بقوله:

أقول بُعيد الحمد للَّه أولا ... على نِعمٍ أسدى إلينا تفضلا
وأزكى صلاتي والسلام على النبي ... محمد المبعوث للخلق مرسلا
وآلهِ والصحب الكرام ومن غدا ... على نهجه الأسنى إلى يوم الابتلا
وبعدُ فعلم الدين أفضل مقصد ... ينال به مرقى إلى سبل العلا
فدونك نظما من قواعد مالك ... يفيدك ما ترجو فحقِّقه تفضُلا

---

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٥/ ٨٤).

هل الغالب -اعلم- مثل حكمٍ محقَّقٍ ومُعدَم شرعًا مثل ذي الحس فاعقلا

قد تضمن هذا البيت الأخير أول قاعدتين من كتاب الإيضاح، وهما:

١- هل الغالب كالمحقَّق؟

٢- هل المعدوم شرعًا كالمعدوم حسًّا؟[1]

ثم شرع في نظم بقية قواعد الكتاب على هذا النسق، وختم النظم مفصحًا عن اسمه، ومبينًا اعتماده على الإيضاح كأصلٍ لهذا النظم فقال:

وقد قال في أصل النظام أئمةٌ فدونك فاعلم أعذب الماء منهلا
عليك بـ«إيضاح المسالك» أولا فقد ضم أنفاس النفائس واعتلى
وبرّز في محلى الجمال وجيدها وأحرز أشتات المحاسن واجتلى
وأوضح إشكالًا جليلًا فما ترى غموضًا، وقل كل المناهج ذلَّلا
وهذَّب آداب القواعد كلها ورتب أنواع المباني وفصلا
عليك بحفظ ما حواه فإنه جليل مفيد قد أبان وحصلا
وناظمها العبد الفقير محمد سليل أبي زيد بن يوسف في العلا
بمكناسة الزيتون قد حكت نظمها ورتبته نظمًا عجيبا لمن تلا

وللمنظومة نسخة خطية محفوظة في مكتبة جامعة فيربيرغ بالسويد برقم (٢٤٦١)، وتقع في (١٣) ورقة، وقد وقفت على هذه النسخة، فإذا النظم فيها ممزوج مع شرح وجيز مستخلص من إيضاح المسالك، ولم يُنسب الشرح لأحد. ولها نسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع برقم [٣٢٤٥ (١٧٢٣د/ ١)]، وهي في (٦) ورقات[2].

---

(١) انظر: إيضاح المسالك (٥٦ و٥٧).

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ١٤٢).

٨- القواعد السَّنِيَّة.

الناظم: عثمان بن محمد بن أحمد بن راشد بن سَنَد الوائلي النجدي البصري المالكي، ولد سنة (١١٨٠هـ)، وتنقل في عدد من البلدان، واستقر في البصرة سنين، عالم، مؤرخ، أديب، متفنن، له اليد الطولى في النظم والإنشاء، وتصانيفه كثيرة أربت على الخمسين، وكثير منها منظوم، منها: بهجة النظر نظم نخبة الفكر، الشذرات الفاخرة في نظم الورقات الناضرة، نظم مغني اللبيب، وغير ذلك. توفي في بغداد سنة (١٢٤٢هـ) على الأشهر[١].

النظم: هذه الأرجوزة، وضعها ابن سند، لنظم القواعد الكلية التي ضمنها السيوطي كتابه «الأشباه والنظائر»، وعددها (٤٥) قاعدة، بداية بالقواعد الخمس الكبرى، ثم القواعد الأربعين التي عبر عنها السيوطي بـ«قواعد كلية يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»[٢].

استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

الحمد للَّه الذي تطوَّلا ... وشرع الدين لنا وأصَّلا

ثم الصلاة والسلام أُرسلا ... على نبي قد أبان السبلا

محمدٍ والآل والأصحابِ ... ما استُنبط الأحكام من كتابِ

وهذه قواعدٌ سَنيّه ... تُبنى بها نوازلٌ شرعيّه

ولم يصرّح ابن سند بعنوان أرجوزته، ولكن فهم من البيت الرابع أنها «القواعد السنية»، ولذا جاءت تسميتها في نسخةٍ أخرى بـ«القواعد السنيّة

(١) انظر في ترجمته: المسك الأذفر (١/ ٣٤٠)، حلية البشر (١/ ٤٠٧)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٥/ ١٤٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (١٠١).

للنوازل الشرعية»[١].

ثم شرع الناظم في القواعد الخمس الكبرى، وثنّى بالقواعد الأربعين:

فلا تُزِلْ بالشك ما تيقَّنا مشقةً تجلب تيسيرا لنا
ولا تُزِلْ لضررٍ بضرر وحكِّم العادةَ بالتقرُّر
إن الأمور هُنَّ بالمقاصد وخذ لأربعينَ من قواعد
لما أتت عندهمُ كُلِّيه بنَوا عليها صورًا جُزئيه
الاجتهاد باجتهادٍ ما انتقض غلِّب حرامًا إنْ مع الحِلِّ عرَض

وقد التزم الناظم ترتيب القواعد الأربعين وفق ترتيب السيوطي، وتميزت أبياته بالسلاسة، وربما ضمّن البيت الواحد قاعدتين، كقوله:

إن الخراجَ بالضمان يجِبُ ومن خلافٍ الخروجُ يُندَبُ
والدفعُ أولى عندهم من رفعِ وبالمعاصي لا تُنِط بالشرعِ
رخصهم ورخصةٌ بالشك لا تُناط والرضى بشيء فُعِلا
رضىً بما منه إذا تولَّدا وللسؤال في الجواب أعِدا

ولكن يُلحظ أن الناظم قد يجزّئ القاعدة الواحدة في بيتين، جاعلًا أكثر ألفاظ القاعدة في بيت، ولفظةً متممةً لها في البيت التالي، وهو ما يُربك الحافظ حال الاستشهاد، خاصةً إذا كان البيت الثاني يتضمن قاعدةً أخرى، وذلك أمرٌ فرضته عليه طبيعة ألفاظ القواعد الفقهية التي تختلف في صياغتها طولًا وقِصَرًا.

وتقع منظومة ابن سند في (٤٣) بيتًا، وله نسختان خطيتان وقفت عليهما،

---

(١) وهي نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الآتي ذكرها.

الأولى بخط الناظم، في ورقتين، محفوظة بمكتبة الأوقاف الكويتية، برقم (٢١٤ [٢])[١]، والأخرى بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم (٥٠٢١)، وتقع في ثلاث ورقات، منسوخة عام (١٣٣٦هـ). وقد نُشرت المنظومة محققة على النسخة الأولى[٢].

٩- صَدَاق القواعد.

الناظم: أبو عبد اللَّه محمد المامي بن البخاري بن حبيب اللَّه بن المختار الباركي الشنقيطي، ولد سنة (١٢٠٢هـ)، عالمٌ فقيه متفنِّن، كثير التصنيف، وله مراسلات ومناظرات ومنظومات عديدة، من تصانيفه: تفسير القرآن، البادية في النوازل الفقهية، نظم الأحكام السلطانية للماوردي، نظم مختصر خليل، نظم ورقات إمام الحرمين، توفي سنة (١٢٨٢هـ)[٣].

النظم: تعد هذه المنظومة من مطوّلات ما صُنف في القواعد الفقهية، بلغت أبياتها (١٤٠٠) بيت، نظم فيها المامي كتاب «إيضاح المسالك» لأبي العباس الونشريسي بما حواه من القواعد - وعدتها (١٢٥) قاعدة - والفروعِ والتنبيهات، ثم أتبعها بما زاده الزقاق في منظومته «المنهج المنتخب» من القواعد والفروع مما لم يذكره الونشريسي، والذي دعاه إلى

---

(١) وهي التي نُقل عنها الأبيات في هذا الموطن.

(٢) بتحقيق د. فهمي أحمد القزاز، بحث منشور بمجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، عدد ١٣، سنة ٢٠١١م.

(٣) انظر في ترجمته وأخباره: الشعر والشعراء في موريتانيا (٨١)، بلاد شنقيط (٥١٨ و٥٧٤)، الاجتهاد عند الشيخ محمد المامي - مقال للدكتور أحمد كوري بن محمد محمود، مرقوم بموقع زاوية الشيخ محمد المامي www.elmamy.net، ومن هذا الموقع أخذت ترجمة الناظم.

ذلك ما رآه في منظومتي الزقاق وميارة، حيث زادوا بعض القواعد على الإيضاح كما أنقصوا بعض القواعد منه، فأحب أن يجمع في منظومته تلك القواعد كلها.

قال المامي في مطلع منظومته:

قال عبيد ربه المقتدرِ ... محمدٌ ابن البخاريْ الأشعري
القادريُّ المالكي المذهب ... المغربي الباركي النسب
الحمد للَّه ورُبَّ حامدِ ... لم يوف حمده بحق الماجدِ
ثم صلاته على محمدِ ... ورُبَّ من صلى ولم يجتهدِ
وآله وصحبه الذينا ... بهديهم شاد الإلهُ الدينا
وبعد فاعلم أنها القواعدُ ... لعزّها وحسنها قواعد
وغيرُ واحدٍ لها قد نظما ... درًا ولكن ليس بيع الحرما
فرامها من لم يكن من أهلها ... لما رأى تبريحها بالفقهاء
في نيلها بمائة قد رغبا ... أو مائتين فأبت كل الإبا
فيسر اللَّه عليه إلفَها ... من بعد ما أدى إليها أَلفُها
وأربعٍ من المئاتِ خلفها ... تساق كالهدي في اقترانها
فهي قواعد الإمام الأصبحي ... وشرحها الإيضاح للموضّح
وهو الإمام الونشريسيُّ الأجل ... ومنهما العمدة في هذا الأجل
وكل ما يزيده الزقّاقُ ... على الموضح فلا شقاق
فيه كما قد زاد في الأوراقِ ... ميارةٌ أيضًا على الزقَّاقِ
لأن كلَّ من يزيد منهمُ ... ينقص عن سواه شيئًا يُعلم
إما من القواعد الكبارِ ... أو من دُما بناتها الأبكار

فــكــلــهــم نــســبــتــه لــلآخــرِ قــيــد الــعــمــوم والــخــصــوص الــظــاهــر

ثم شرع في نظم قواعد «الإيضاح» مع ما تضمنه من فروع وتطبيقات، مراعيًا ترتيب الونشريسي في كتابه، وابتدأ بقاعدته الأولى «هل الغالب كالمحقَّق»، فقال:

مــمــا عــلــيــنــا مــالــكٌ قــد أمــلــى هــل غــالــبٌ كــمــا يــحــق أم لا
كــســؤرِ مــا عــادتــه اســتــعــمــالُ نــجــاســةٍ ولــبــس مَــن يــقــال
بــكــفــره وغــيــر مــن يــصــلــي ومــدركٍ مــنــفــوذ صــيــد الــحــل
وظــن أنــه هــو الــمــقــصــود أو مــشــتــرك مــع مــعــلَّــمٍ رأوا

ثم شرع في نظم زيادات الزقاق من الأصول والفروع، مستفتحًا بقاعدة «هل الرخصة تعدو محلها»، فقال:

هــل رخــصــةٌ تــعــدو مــحــلــهــا وهــل تــعــدو الــكــراهــة كــذلــك الــمــحــل

ويُلحظ أنه لم يراعِ ترتيب الزقاق، بل كان ينقل القواعد على ما أراد، ملتزمًا نظم التطبيقات مع كل قاعدة. ثم ختم منظومته بقوله:

هــنــا انــتــهــى مــا قــد قــصــدتُ نــظــمــه والــحــمــد لــلَّــه الــذي أتــمــه
فــي مــائــتــي بــيــت عــن ألــفٍ قُــدِّمــت ومــائــتــيــن بــهــمــا قــد خُــتــمــت
واعــلــم بــأن ذا الــفــروع مــا لــهــا نَــعَــم ولا أصــولــهــا مــن مــنــتــهــى
وفــي الــذي ذكــرتــه مــجــال ولــلإلــه وحــده الــكــمــال

ولم يُشر الناظم إلى تاريخ الانتهاء من نظمه.

وقد طُبعت المنظومة مع شرح المصنف عليها(١)، ووقفت على نسختين

(١) طبعت بتصحيح يابه بن محمادي، منشورات زاوية الشيخ محمد المامي، ٢٠١٠م،=

خطيتين محفوظتين بموريتانيا، الأولى برقم (٢٤٥) في (٢٢) ورقة، منسوخة سنة (١٣٢١هـ)، والأخرى برقم (٩٤٧) وتقع في (٧٤) ورقة، منسوخة سنة (١٣٩١هـ)[١].

١٠- نظم القواعد الفقهية.

الناظم: أحمد سالم بن السالك بن الإمام الحاجي الشنقيطي، أحد شعراء موريتانا المبرّزين، وله قصائد مطولة، مع اشتغال بتدريس علوم الشريعة والعربية، ونظمٍ لعددٍ من الفنون، منها منظومة اللآلي من ورقات أبي المعالي. توفي سنة (١٢٨٩هـ)[٢].

النظم: لم أقف على النظم مطبوعًا، وله نسخة خطية محفوظة بموريتانيا [أهل الإمام/ تيشيت (٣٤١)]، في (١٦) ورقة، منسوخة عام ١٢٦٦هـ[٣]، ولم أتمكن من الوقوف عليها.

= وتقع في (٦٥٠) صفحة، ولم أتمكن من الوقوف على هذه المطبوعة مع طول البحث عنها، وقد حُققت المنظومة في رسالتين جامعيتين بموريتانيا من إعداد بن عمر ابن فتى والسيد بن أحمد ابن أباه. انظر: بلاد شنقيط (٥١٨).

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٦/ ٩)، وقد اعتمدت على النسخة الخطية الأولى في نقل أبيات المنظومة، وهي - على ما بها من تلويث - أفضل النسختين حالًا وأضبطهما نصًا.

(٢) انظر في ترجمته: الشعر والشعراء في موريتانيا (٨٤)، وله ذكرٌ في كتاب إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل الشنقيط، لأحمد بلعراف التكني، من منشورات الشركة العامة للورق والطباعة، ليبيا، ٢٠٠١م، ولم أقف على هذه المطبوعة.

(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١٠/ ٥٥٣)، وأشار الفهرس إلى أنها «منظومة في قواعد الفقه». وقد وقفتُ على مخطوطة نظم الورقات المشار إليها، وهي محفوظة بمكتبة جامعة فيبرغ برقم (٣٤١)، وأصلها من مخطوطات موريتانيا بالرقم نفسه، فإن=

١١- المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح.

الناظم: أبو عبد اللَّه محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد اللَّه الداودي الوُلاتي، ولد سنة (١٢٥٩هـ)، عالِم موريتاني أصولي فقيه، صاحب تصانيف ومنظومات، وممن تولى القضاء، من مصنفاته: نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول، نظم الناسخ والمنسوخ، فتح الودود على مراقي السعود، نظم في التصريف وشرح له، توفي سنة (١٣٣٠هـ)[1].

النظم: هذه المنظومة وضعها ناظمها ليجمع فيها قواعد المذهب المالكي، معتمدًا فيها على قواعد «المنهج المنتخب» للزقاق، ملتزمًا فيها منهجه في تتبع القواعد وتصنيفها، حيث جعلها على قسمين[2]:

١- أصول أمهات مسائل الخلاف.

٢- أصول المسائل من غير إشارة إلى خلاف.

وقد صرَّح بعنوان منظومته في قوله:

سمّيتُه: «المجاز ذا الإيضاحِ   إلى أصول المذهبِ الصِّحاحِ»

قال الناظم في شرحه:

«أي سميت نظمي هذا بـ(المجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح)...»[3].

= كانت هي مقصود الفهرس الشامل، فإنها من منظومات أصول الفقه لا من منظومات القواعد.

(١) انظر في ترجمته: الأعلام (٧/ ١٤١)، بلاد شنقيط (٦٠٤)، مقدمة الدليل الماهر الناصح (٣-١٠).

(٢) انظر: الدليل الماهر الناصح (١٢).

(٣) الدليل الماهر الناصح (١٣).

وقد بلغ عدد أبيات المنظومة (٣١١) بيتًا، استفتحها بقوله:

يقول مَن محمدٌ يحيى سُماه محمد المختار مَن يُدعى أباه
حمدًا لمن بنى قواعد الهدى للدفع للضر وجلبٍ للجَدَى
وندب الورى إليه مرشدا على لسان من به الحقُّ بدا
هذا ولما أن رأيتُ الهِمَما تقاصرت وقلَّ مَن تعلَّما
أردتُ أن أُوضِح في الكتب ما علمتُ من أصول مَن تقدَّما
فها أنا أجمع في القواعدِ نظمًا مفيدًا للفقيه المقتدي

ثم شرع الولاتي في قواعد القسم الأول، مبتدئًا بفصل الطهارة، ثم في قواعد القسم الثاني، على خطى منظومة المنهج المنتخب، وختم النظم بقوله:

وما أردتُ جمعه قد كمُلا نظمًا بتبيين الأصول كافلا
ثم الصلاة والسلام أبدا على النبي الهاشمي أحمدا
وآله وصحبه الهداةِ السالكين مسلك النجاةِ

وليس في المنظومة ما يزيد على ما قدّمه الزقاق، غير أن منظومة المجاز قد تولى شرحها ناظمها، في كتاب سماه «الدليل الماهر الناصح على المجاز الواضح»[1]، التزم فيه تقرير مدلول القاعدة، مع بيان كيفية إنتاج الفروع من القاعدة، ونسبة الفروع إلى أصحابها، وتصحيح كل قول. وقد اعتمد في شرحه المذكور على شرح المنجور، وإيضاح الونشريسي، وبعض مصادر المالكية في الفقه[2].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) طُبع وصدر عن مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، بنواكشط، عام ١٤٢٧هـ.
(٢) انظر: الدليل الماهر الناصح (١١).

المطلب الثالث:
منظومات القواعد في المذهب الشافعي

للمذهب الشافعي مشاركة في نظم القواعد الفقهية، ولهم جهود في هذا الشأن، وإن لم تقارب وفرة النتاج المالكي، وفيما يلي بيانٌ لما وقفت على ذكره من منظومات الشافعية:

١ - الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية.

الناظم: أبو بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد الأهدل الحسيني اليمني، ولد سنة (٩٨٤هـ)، ونشأ في بيت علم وفضل، فقيه فاضل، صاحب تصانيف ومنظومات، منها: نظم التحرير في الفقه، ونظم الورقات، ونظم نخبة الفكر، والإعلام بمهمات أحكام أركان الإسلام. توفي سنة (١٠٣٥هـ)[1].

النظم: وضع الأهدل «الفرائد البهية» في (٥٢٥) بيتًا، ناظمًا بها القواعد التي ساقها السيوطي (ت/ ٩١١هـ) في كتابه «الأشباه والنظائر»، وقد التزم نظم جميع قواعد الكتاب، وعدتها (٦٥) قاعدة، مقسمة على ثلاثة أبواب:

(١) انظر في ترجمته: خلاصة الأثر (١/ ٦٤) وأشار أن للمترجم ترجمة ذاتية أودعها في كتابه «نفحة المندل»، الأعلام (٢/ ٦٨).

الباب الأول: في القواعد الخمس الكبرى.

الباب الثاني: في القواعد الكلية التي يندرج فيها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وعدتها أربعون قاعدة.

الباب الثالث: في القواعد المختلف فيها، ولا يُطلق الترجيح لاختلافه في الفروع، وهي عشرون قاعدة.

استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

يقول راجي عفو ربه العلي   وهو أبو بكر سليل الأهدل
الحمد للَّه الذي فقهنا   ولسلوك شرعه نبهنا
علمنا سبحانه بالقلم   فضلا ومنًّا منه ما لم نعلمِ

ثم أشار إلى أرجوزته ومنهجه فيها قائلًا:

وهذه أرجوزةٌ محبَّره   وجيزةٌ متقنةٌ محرَّره
نظمتُ فيها ما له من قاعدة   كليةٍ مقرِّبًا للفائدة
سميتُها «الفرائد البهية»   لجمعها الفوائد الفقهية
لخّصتها بعون ربي القادر   من لُجّة «الأشباه والنظائرِ»
مصنَّف الحبر السيوطي الأجل   جزاه خيرًا ربُّنا عزَّ وجل

وبين أنه نظم هذه الأرجوزة بإشارةٍ من بعض شيوخه، لما رأى جودة قريحته في الشعر، فألح عليه بالنظم في علم القواعد، لما يُرجى بذلك من نفع الطلبة.

وبدأ بالباب الأول المتعلق بـ«القواعد الخمس البهية التي ترجع إليها جميع المسائل الفقهية»، فنظمها إجمالًا، ثم خصَّ كل قاعدة منها بأبيات مفردة، ملتزمًا ذكر شروط القاعدة، ودليلها إن أمكن، وأهم فروعها، مع

الإشارة إلى مستثنيات القاعدة، وفق ما ذكره السيوطي.

ثم شرع في الباب الثاني الخاص بالقواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الفروع الجزئية. مبتدئًا بقوله:

فهاك نظم أربعين قاعدة ... مسرودة واحدةً فواحدة
وهي من القواعد الكلية ... لا تنحصر صورها الجزئية
وربما استثني منها صور ... لكنها قليلة تنحصرُ
فهي على التحقيق أغلبية ... كغالب القواعد الفقهية
فها أنا أشرع في نظامها ... راجيًا العون على إتمامها
معقِّبًا كلًا بما يُستثنى ... منها وما يعرِض لي في الأثنا

وهكذا في الباب الثالث المعقود في القواعد العشرين المختلف فيها، حيث يقول:

وهاك عشرين من القواعدِ ... تحقيقها من أعظم الفوائدِ
وهي القواعد التي فيها اختُلف ... والقول في ترجيحها لم يأتلف
ولم يسغ إطلاقه للخُلف في ... فروعها وعدم التألفِ
والجزم في بعض الفروع ربما ... بأحد الشقّين جاء فاعلما
لكنه في البعض منها وأنا ... أشير نحوه لمن تفطّنا
وقد جعلتُ كل جنسٍ منها ... في ضمن فصلٍ لا يزيد عنها
فانحصرت إذًا فصول البابِ ... أربعةٌ والشكر للوهابِ

ويُلحظ أن الناظم قد التزم في البابين الأولين ذكر ألفاظ القواعد بإيراد نصها قبل الشروع في نظمها، وأما في الباب الثالث، فاكتفى بما في النظم، لكونها في الغالب من الضوابط التي لا يُلتزم فيها اللفظ، وتختلف أنظار

الفقهاء في التعبير عنها بسبب الخلاف في الأخذ بها .

وقد أشار الناظم في ختام الأبيات إلى تاريخ الانتهاء من نظمها ، قائلًا :

وكملت في عامٍ ست عشره   وراء ألفٍ من سني الهجرة
فالحمد للَّه على الإتمامِ   حمدًا يوافي جملة الإنعامِ

وقد تميز هذا النظم بالسلاسة ، ووضوح الألفاظ ، وحسن الترتيب ، ومن أسباب ذلك جودة الأصل من حيث الوضع والترتيب .

شروح النظم : قد اهتم علماء القطر اليماني بشرح هذه المنظومة ، ومما وقفت على ذكره من هذه الشروح :

١- «المواهب السنية على الفرائد البهية» ، لمؤلفه عبد اللَّه بن سليمان الجرهزي الزَّبيدي الشافعي (ت/ ١٢٠١هـ) ، وهو شرحٌ متوسط ، اقتصر فيه على حل ألفاظ النظم ، وقد طبُع الشرح مع حاشيةٍ لطيفة للشيخ محمد ياسين الفاداني (ت/ ١٤١٠هـ) ، سماها «الفوائد الجنية على المواهب السنية»[١] .

٢- المواهب العليّة شرح الفرائد البهية ، ليوسف بن محمد البطاح الأهدل الزَّبيدي (ت/ ١٢٤٦هـ) ، وهو شرح وجيز مطبوع[٢] .

٣- الأقمار المضيّة بشرح الفرائد البهية ، لعبد الهادي بن إبراهيم بن محمد الأهدل ، وهو شرح مطبوع ، اعتمد فيه على ما قبله ، مع إضافات من كتاب السيوطي[٣] .

---

(١) طبع في مجلدين ، بعناية رمزي دمشقية ، دار البشائر ، بيروت ، ١٤١٧هـ .
(٢) طُبع بمكتبة جدة ، ١٤٠٧هـ ، ولم أتمكن من الوقوف عليه . وانظر : الأعلام (٨/ ٢٥٣) .
(٣) طبع بمكتبة الإرشاد ، صنعاء ، بدون تاريخ ، ولم أتمكن من الوقوف عليه أيضًا . وانظر : الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١/ ٦٢٨) وفيه إشارة إلى نسخة خطية تقع في (١٩٤)=

كما أن عناية المتأخرين زادت بهذا النظم، لما فيه من المزايا المشار إليها آنفًا، فتناوله بعض أهل العلم بالشرح في سلسلة من الدروس العلمية المسموعة، وآخرون منهم بشروحٍ مطبوعة[١].

٢- منظومة في مستثنيات قاعدة «كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب».

الناظم: بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد بن محمد الغَزِّي العامري الدمشقي، ولد بدمشق سنة (٩٠٤هـ)، فقيه أصولي، عالم بالتفسير والحديث، مع براعة في العربية والنظم، تصانيفه فوق المائة، منها: منظومة جواهر الذخائر في الكبائر والصغائر، المطالع البدرية في المنازل الرومية، المراح في المزاح، وله تفسير للقرآن منظوم، وثلاثة شروح لألفية ابن مالك، منها شرحان منظومان. توفي بدمشق سنة (٩٨٤هـ)[٢].

النظم: هذه أرجوزة لامية، تقع في (١٤) بيتًا، جمع فيها ناظمها الحالات المستثناة من القاعدة الفقهية «ما كان أكثر فعلًا كان أكثر فضلا»، والمعبَّر بها عند كثير من الفقهاء بـ«الأجر على قدر المشقة»[٣].

وقد ذكر من المستثنيات ثنتي عشرة صورة، واستفتح منظومته بقوله:

= ورقة، فالظاهر أنه شرح كبير.

(١) منها: شرح الفرائد البهية، لمحمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٠هـ.

(٢) انظر في ترجمته: الكواكب السائرة (٣/ ٣)، نزهة الألبا (١٣٨)، فهرس الفهارس (١/ ٢١٨)، الأعلام (٧/ ٥٩).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٨)، قواعد المقري (٢/ ٤٠٩)، الذخيرة (١٣/ ٣٥٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤٣)، روضة الناظر (٣/ ١٢٢).

جـمـيـع مـا كـان أشـقَّ مـن عـمـل أو كـان زائـدًا فـلـلـضـد فـضـل
فيما سوى اثني عشر حكمًا فلقد فـاق عـلـى الأكـثـر فـيـهـمُ الأقـل
أولـهـا جـمـع الـتـمـضـمـض والاسـ تـنـشـاق أَولـى مـنـهـمـا إذا فـصـل

وقد شرح هذه المنظومة ابنُ الناظم الشيخ نجم الدين محمد (ت/ ١٠٦١هـ) في رسالة لطيفة سماها «تحفة الطلاب في مستثنيات كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب»[١]، وذكر أن والده لم يُسبَق إلى النظم في هذا المعنى.

وقد استدرك النجم الغزي في رسالته هذه ثماني عشرة صورة من المستثنيات، ليبلغ المجموع ثلاثين صورة، ونظمها في (٢٨) بيتًا على وزان لامية والده، وابتدأها بقوله:

قـال فـقـيـرُ عـفـو ربـه ابـنُ مَـن يقول ذا النظم البديع المكتَمَل
وبـالـحـري قـولـه أن يُـمـتـثـل قـد امـتـثـلـتُ مـا تـحـرّى ضـبـطـه
فـفـي ثـمـانـي عـشـرةٍ حـصـرتُ مـا جـمـعتُه نظمًا على النهر اشتمل
أولـهـا الـصـلاة مـع تـسـوكٍ تـفـضـلـهـا دون سـواكٍ إن تُـصَـل

وثمة منظوماتٌ أخرى للشافعية، ذُكرت في بعض المصادر على أنها من المنظومات في القواعد الفقهية، ومن ذلك:

١ - القواعد المنظومة.

الناظم: أبو العباس، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي القرافي

---

(١) طبعت ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، بتحقيق/ د. عبد الرؤوف الكمالي، برقم (٥٦).

المصري ثم المقدسي، الشهير بابن الهائم، ولد سنة (٧٥٦هـ)، فقيه، أديب، بارعٌ في الفرائض والحساب، نظم في عددٍ من الفنون، من مصنفاته: ألفية الفرائض، المنظومة اللامية في الجبر، مختصر اللمع في الأصول، البحر العجاج في شرح المنهاج. توفي آخر جمادى الآخرة، سنة (٨١٥هـ)[١].

النظم: هذا النظم لم أقف عليه مطبوعًا ولا مخطوطًا، وإنما ذُكر في معجم كشف الظنون بعنوان «القواعد المنظومة»[٢]. وقد أورده بعض الباحثين، ضمن المنظومات في علم القواعد الفقهية، اعتمادًا على ذلك[٣].

وبالنظر إلى جملة المصنفات التي أوردها من ترجم لابن الهائم، لم أقف على من ذكر أن له منظومةً في «قواعد الفقه»، وإنما يذكرون له كتاب «تحرير القواعد العلائية وتمهيد المسالك الفقهية»، وهو تصنيف منثور ولم يتمه فيما يظهر[٤]، وأما عن نظمٍ له في القواعد، فلم يذكروا إلا نظم قواعد الإعراب لابن هشام، المسمى «تحفة الطلاب».

وعلى أيٍّ، فقد ذُكر أن للمنظومة شرحًا لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن

(١) انظر في ترجمته: إنباء الغمر (٢/ ٥٢٥)، الضوء اللامع (٢/ ١٥٧)، البدر الطالع (١/ ١١٧)، الأعلام (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٣٦٠).

(٣) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٤٨٠)، القواعد الفقهية للباحسين (٣٣٨).

(٤) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٥٨)، وهو أوسع مصدرٍ لاستقراء مصنفاته، حيث أوصلها السخاوي إلى أكثر من خمسة وأربعين مصنفًا، ما بين نظم، وشرح، وتأليف. وقد أحصى الباحث أحمد شيخ عبد اللطيف عثمان في تحقيقه شرح تحفة الطلاب لابن الهائم (أطروحة دكتوراه) أكثر من ستين مؤلَّفًا، ليس من بينها نظمٌ في القواعد الفقهية. انظر: شرح تحفة الطلاب: مقدمة المحقِّق (١/ ٣٢-٤٦).

خليل القباقبي الحلبي ثم المقدسي (المتوفى بعد سنة ٩٠٠هـ)[١]، ولا شك أن الوقوف على هذا الشرح يقطع الاحتمال، غير أني لم أقف على هذا الشرح مطبوعًا ولا مخطوطًا.

٢- نظم الذخائر في الأشباه والنظائر.

الناظم: أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن إسحاق التميمي الخليلي، المعروف بشقير، ولد سنة (٧٩٣هـ)، تولى تدريس الحديث والتفسير بمصر، وتفقه على جماعة، وعُني بسماع الحديث، واشتغل بالنظم وأكثر منه. من منظوماته: مدد الرحمن في أسباب نزول القرآن، والإصابة فيما للسادة الصحابة، ونظم اللمع في الأصول. توفي سنة (٨٧٦هـ)[٢].

النظم: أشار إلى هذا النظم صاحب إيضاح المكنون وهدية العارفين[٣]، وعليه اعتمد بعض الباحثين باعتباره من منظومات القواعد الفقهية[٤]، على أن المراد بعنوان الكتاب: الأشباه والنظائر في الفقه.

وبالنظر في المصادر التي تحدثت عن آثار الناظم، يُفهم أن الذخائر مؤلَّفٌ في نظائر القرآن الكريم، فقد قال الحافظ السخاوي في معرض ترجمته للخليلي:

«وتعانى النظم، وسهل عليه أمره، وغالبه دون الوسط، ونظم أسباب

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٣٦٠)، هدية العارفين (١/ ٢٤). ولم أقف على ترجمة للقباقبي المذكور.

(٢) انظر في ترجمته وآثاره: الضوء اللامع (٤/ ٩٥)، هدية العارفين (٥/ ٥٣٣).

(٣) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٦٥٩)، هدية العارفين (٥/ ٥٣٣).

(٤) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٤٨١)، القواعد الفقهية للباحسين (٣٤٠).

النزول للجعبري، سماه (مدد الرحمن في أسباب نزول القرآن)، و(الذخائر في الأشباه والنظائر)، وكأنه استمد فيه من كتاب ابن الجوزي وابن الزاغوني أو أحدهما . . . »[١].

وكتاب ابن الجوزي هو المشهور بنزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، وهو في علوم القرآن، وكذا الكتاب الآخر[٢]، الأمر الذي ينفي كون «الذخائر» من منظومات القواعد الفقهية.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) الضوء اللامع (٤/ ٩٥).

(٢) انظر: نزهة الأعين النواظر (١/ ٨٣)، البرهان في علوم القرآن (١/ ١٠٢).

المطلب الرابع:
منظومات القواعد في المذهب الحنبلي

كما هو الشأن في مذهبي الحنفية والشافعية، فإن الحنابلة كانت لهم مشاركة محدودة في نظم قواعد الفقه، مقارنةً بجهود المالكية، وإن كان للمعاصرين منهم ضلوع في نظم القواعد كما سيأتي.

وفيما يلي ما وقفت عليه من نظم الحنابلة:

١ - منظومة القواعد الفقهية.

الناظم: سليمان بن عطيّة بن سليمان المزيني الحربي الحائلي، ولد بحائل سنة (١٣١٣هـ)، فقيه، أديب، جمّاعة للكتب، ذو براعة في النظم، من مصنفاته: روضة المرتاد لنظم مهمات الزاد: نظم فيه مهمات المسائل من متن زاد المستقنع في (١٩٠٠) بيت، نظم مسائل البيوع من كتاب دليل الطالب، ومنسك في الحج منظوم. توفي بحائل سنة (١٣٦٣هـ)[1].

النظم: وضع الشيخ ابن عطية هذا النظم في (٤٠) بيتًا، متضمنةً جملةً من

(١) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٦٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٢/ ٣٦٥)، الأعلام (٣/ ١٣٠).

القواعد والكليات الفقهية المتعلقة بأبواب المعاملات، فهي أقرب لمصطلح الضوابط منها إلى القواعد، وكأن الناظم أخذ برأي من وسّع مفهوم القاعدة بما يشمل الضابط الفقهي.

وقد ابتدأ ابن عطية منظومته بقوله:

الحمد للَّه على ما أَولى … حمدَ مقرٍّ فضلَه للمولى

والحمد للَّه الذي فقهنا … في دين خير خلقه علمنا

محمدٍ صلى عليه الله … وآله الغر ومن والاه

وبعدُ: خذ يا صاحبي قواعدا … في الفقه أَسِّس واغتنم فوائدا

وابنِ على الأساس خير مبنى … واحذر تضل المقتفى والمعنى

فكل من اتلف مالا في الورى … لغيره يضمنه بلا امترا

ويلحظ أن الناظم قد التزم إيراد الضوابط وفق المقرّر المشهور في المذهب الحنبلي، ومن ذلك قوله:

وكل عقد يقتضي الضمانا … لم ينفه الشرط كما أتانا

وكل رهن في الورى لا يُقبض … فإنه شرط لدينا ينقض

وبيعك المجهول لا ينعقدُ … نص على ذاك الإمام أحمد

كما أن بعض ما ذكره أجنبي عن مفهوم القاعدة، لكونه من جملة الأحكام الشرعية، ومن ذلك قوله:

وسوِّ في عطية الأولاد … واعدِل ولا تشهد على الفساد

ومن لطيف ما يُذكر أن هذا البيت هو آخر الضوابط المنظومة، وكأنه قصد بإيراد «العطية» براعة الاختتام مشيرًا إلى ناظمها، ويشهد لذلك ختام أبيات المنظومة التي ختمها بـ«المزن»، إشارةً إلى قبيلته:

فتمتِ القواعدُ المذكورة معروفةٌ عند الأُلى مشهورة
رويتُها عن كل حَبرٍ هادِ إلى سبيل الحق والرشاد
وصلِّ يا رب على المختار وآله وصحبه الأبرار
ما اخضوضل النبتُ بهلِّ الماءِ من مُزنةٍ غزيرةٍ وطْفاءِ

ويبدو أن اقتصاره على قواعد المعاملات نابع من اهتمامه بهذا الباب الفقهي على جهة الخصوص، فإنه قد نظم أحكام البيوع في قصيدة تربو على (١٦٠) بيتًا اشتهرت بـ«الحائلية»، وله مقطوعة في صور العاريَّة، وغير ذلك[١].

٢- منظومة القواعد.

الناظم: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّه بن ناصر آل سَعدي التميمي العُنَزي، ولد بعنيزة سنة (١٣٠٧هـ)، فقيه، أصولي، مفسّر، مشارك في جملة علوم الشريعة، وله منظوماتٌ في الفقه وأصوله، وقد جاوزت مصنفاته الخمسين، منها: منظومة في السير إلى اللَّه والدار الاخرة، منظومة في ذكر اللَّه، منظومة في أحكام الفقه على مذهب الإمام أحمد، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة. توفي بعنيزة سنة (١٣٧٦هـ)[٢].

النظم: تشتمل هذه الأرجوزة على (٤٩) بيتًا، ضمَّنها «أمهات قواعد الدين» كما عبر الناظم في شرحه على المنظومة[٣]، فاشتملت على جملة من

---

(١) انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٦٧).

(٢) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٩٢)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٣/ ٢١٨)، روضة الناظرين (١/ ٢٢٠)، الأعلام (٣/ ٣٤٠).

(٣) انظر: القواعد الفقهية المنظومة وشرحها لابن سعدي (١٠١).

قواعد الأصولِ والفقه وضوابطه، وإن كانت في جلّها من قواعد الفقه. وقد استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

الحمدُ للَّهِ العليّ الأرفقِ — وجامعِ الأشياءِ والمفرِّقِ
ذي النّعمِ الواسعةِ الغزيرة — والحكَمِ الباهرةِ الكثيرة
ثم الصلاةُ مع سلامٍ دائمِ — على الرسولِ القُرَشِي الخاتِمِ
وآلهِ وصحبهِ الأبرارِ — الحائزي مراتبَ الفخارِ

وأشار بعد ذلك إلى أهمية العلم الشرعي والتقعيد المنهجي، مشيرًا إلى قواعده التي انتقاها من كتب أهل العلم، فقال:

اعلم هُديتَ أن أفضل المِنَنْ — علمٌ يُزيل الشكَ عنك والدّرنْ
وَيكشفُ الحقَ لذي القلوب — وَيُوصِلُ العَبْدَ إلى المطلوبِ
فاحرصْ على فهمك للقواعدِ — جامعةِ المسائلِ الشواردِ
فترتقي في العلم خير مرتقى — وتقتفي سبل الذي قد وفقا
وهذه قواعد نظمتها — من كتب أهل العلم قد حصّلتها

ثم شرع في نظم أهم القواعد، والناظر في منهج الناظم بادي الرأي يرى أنه لم يلتزم في إيرادها ترتيبًا مقصودًا، ولا كتابًا معينًا، وإنما أوردها حسب ما تيسر له، ولكن الظاهر أنه راعى القواعد الكبرى، وما يندرج تحت كل قاعدة من مهماتها، فابتدأ بقاعدة الأمور بمقاصدها، فقاعدة لا ضرر ولا ضرار - التي أشار إليها بقاعدة المصالح والمفاسد، فقاعدة المشقة تجلب التيسير، فقاعدة اليقين لا يزول بالشك، ثم قاعدة العادة محكمة، وأتبع ذلك بقواعد وضوابط فقهية صغرى.

ومن المؤكد أن الناظم لم يلتزم في أرجوزته قواعد الفقه، فقد أورد قواعد

أصولية، كقوله ناظمًا في صيغ العموم:

والنكرات في سياق النفي تعطي العموم أو سياق النهي
وأل تفيد الكلَّ في العموم في الجمع والإفراد كالعليم
كذاك (منْ) و(ما) تفيدان معا كل العموم يا أخي فاسمعا
ومثله المفرد إذ يضاف فافهم هديت الرشد ما يضاف

ومثل هذا لا يُستدرك على الناظم، ولا يتجه انتقاده بأنه خلط قواعد الفقه بأصوله؛ فإنه لم يقيد منظومته بقواعد الفقه، وإنما وضعها لأمهات «قواعد الدين» كما مضى تصريحه بذلك.

ومما يلحظه المتأمل عدم انتظام عددٍ من أبياتها من الناحية العروضية، وقد أفصح الناظم عن سبب ذلك، حيث علّق بقلمه في مطلع المنظومة وشرحها، قائلًا:

«قد علّقناها في أول بدايتنا بالتصنيف، وهي [على] ما احتوت عليه من فوائد نافعة - أبياتها فيها خللٌ كثير، ربما نتمكن من إصلاحها»(١). ويبدو أن المنية اخترمته، ولم يفعل ذلك.

ومما يُلحظ أن القواعد صِيغت في قوالب وجيزة، فسردها الناظم بلا تمثيل، مكتفيًا بما سيأتي في الشرح، وربما مثّل في بعض المواضع، كقوله:

وكل مشغولٍ فلا يُشغّل مثاله: المرهونُ وال-مُسبّلُ

(١) انظر: صورة النسخة الخطية في مقدمة تحقيق المنظومة وشرحها للناظم (٩٦)، وقد فرغ الناظم من شرحها أواخر سنة ١٣٣١هـ وله من العمر (٢٤) عامًا، والظاهر أنه فرغ من نظمها قبل ذلك.

شروح النظم: شرح الناظم أرجوزته شرحًا وجيزًا في رسالة لطيفة، طبعت مع النظم المذكور[١].

ثم توالت شروح المعاصرين، نظرًا لإقبال طلبة العلم المبتدئين على حفظها، ولعل شروحها المسموعة والمفرّغة المكتوبة تربو على العشرين، أكثرها مودع على الشبكة العالمية.

٣- منظومة أصول الفقه وقواعده.

الناظم: أبو عبد اللَّه، محمد بن صالح بن محمد بن عثمان - الشهير بعثيمين - التميمي، ولد بعنيزة سنة (١٣٤٧هـ)، فقيه أصولي، ومفسر بارع، مبرز في علوم العربية، ومشارك في كثير من الفنون، له مصنفاتٌ عديدة جاوزت المائة، كثيرٌ منها دروسٌ مفرّغة طُبعت بعد تحريرها، من مصنفاته: الشرح الممتع على زاد المستقنع، الأصول من علم الأصول، أصول في التفسير، نيل الأرب من قواعد ابن رجب، توفي بجدة سنة (١٤٢١هـ)[٢].

النظم: هذه الأرجوزة وضعها الشيخ ابن عثيمين لينظم بها أشهر قواعد الفقه وأصوله مما يكثر دورانه على ألسنة الفقهاء، وتدعو الحاجة إليه، ولم يلتزم فيها ترتيبًا معينًا، بل كان ينظم القواعد حسب ما يتيسر له ذلك، وقد صرّح بذلك في شرحه على المنظومة، فقال:

«نظمتُ هذه المنظومة، فكنتُ كلَّما مرّ بي قاعدةٌ من أصول الفقه أو من الفقه وضعتُها في هذه المنظومة، وما زلتُ ألتمس قواعد في أصول الفقه أو

---

(١) بتحقيق/ محمد بن ناصر العجمي، مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٨هـ.

(٢) انظر في ترجمته: تذكرة أولي النهى والعرفان (٨/ ٣٣١)، ابن عثيمين: الإمام الزاهد، د. ناصر الزهراني، الجامع لحياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لوليد الحسين.

في الفقه لألحقها بهذه المنظومة، ولذلك لا تعتبر هذه المنظومة تامةً»[1].

والقدر الذي كتبه الشيخ منها يبلغ (١٠٢) بيت، وقد استفتحها بقوله:

الْحُمْدُ لِلَّهِ الْمُعِيدِ الْمُبْدِي مُعْطِي النوالِ كلَّ مَنْ يَسْتَجْدِي
معينِ مَنْ يَصْبُو إلى الوصولِ مُثَبِّتِ الأحكامِ بالأصولِ
ثم الصلاةُ مع سلامٍ قدْ أُتِمْ على الذي أُعْطِي جوامعَ الكَلِمْ
محمدِ المبعوثِ رحمةَ الوَرَى وخيرِ هادٍ لجميعِ مَنْ دَرَى

وانتقل بعد ذلك إلى بيان أهمية العلم والعناية بتأصيله، فقال:

وبعدُ فالعلمُ بحورٌ زاخِرَهْ لنْ يبلغَ الكادحُ فيه آخرَهْ
لكنَّ في أصولِهِ تَسْهِيلا لنَيْلِهِ فاحرصْ تجدْ سبيلا
اغْتَنِمِ القواعدَ الأصُولا فمَنْ تَفُتْهُ يُحْرَمِ الوصولا
وهاكَ مِنْ هذِي الأصولِ جُمَلا أرجو بها عالِي الجنانِ نُزُلا
قواعدًا مِنْ قولِ أهلِ العلمِ وليس لي فيها سِوَى ذا النظمِ

ثم شرع في مقصوده من نظم القواعد، مبتدئًا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد:

الدينُ جاءَ لسعادةِ البَشَرْ ولانتفاءِ الشرِّ عنهم والضَّرَرْ
فكلُّ أمرٍ نافعٍ قد شَرَعَهْ وكلُّ ما يَضُرُّنَا قد مَنَعَهْ
ومعْ تساوِي ضَرَرٍ ومَنْفَعَهْ يكونُ ممنوعًا لدَرْءِ المفْسَدَهْ

وكان من منهج الشيخ سرد القواعد بلا تمثيل، إلا في مواضع رأى ربط الحافظ بالمثال، كقوله:

---

(١) منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها (٢٧).

قَـد يَـثْـبُـتُ الـشـيءُ لـغَـيـرِهِ تَـبَـعْ وإنْ يـكُـنْ لـوِ اسـتَـقَـلَّ لامْـتَـنَـعْ
كـحـامـلٍ إنْ بِـيـعَ حـمـلُـهـا امْـتَـنَـعْ ولـو تُـبـاعُ حـامـلًا لـم يَـمْـتَـنِـعْ

شروح النظم: شرح الناظم أرجوزته لطلابه ثلاث مرات، في مناسبات متفرّقة، وقد طبعت مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية شرحه في طبعة خاصة جمعت بين تلك الشروح مع حذف المكرر[1].

وأما شروحه المعاصرة المسموعة والمفرّغة، فكثيرة منتشرة على الشبكة العالمية، وحصرها متعذّر.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٦هـ. بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.

المطلب الخامس:
منظومات القواعد في العصر الحاضر

المتابع للساحة العلمية يلحظ الاهتمام المتوافر، والعناية البارزة بظاهرة التأصيل العلمي، وقد نشأ تبعًا لذلك الانصراف إلى نظم القواعد الفقهية، باعتبارها من أهم صور التأصيل.

وإتمامًا لهذه الدراسة، رأيت الإشارة إلى ما وقفت عليه من منظومات المعاصرين في هذا الشأن، وغالبها منشورٌ في الشبكة العالمية، ولم يخرج بعدُ إلى عالم المطبوعات، مع التنبيه إلى أني سأكتفي بإشارات موضحات لهذه المنظومات، ببيان عنوان المنظومة، واسم ناظمها، وعدد أبياتها، من غير مراعاة ترتيبٍ معين لهذه المنظومات.

١ - مقرِّب المقاصد فيما لفقهنا من القواعد.

الناظم: د. أحمد بن المرابط التندغي الشنقيطي المالكي، المفتي العام لجمهورية موريتانيا - له عددٌ من المنظومات في مختلف علوم الشريعة.

النظم: يعد «مقرّب المقاصد» من المنظومات المطوّلة في هذا الفن، حيث تقع الأرجوزة في (٢٠٧٥) بيتًا، ضمَّنها أهم ما جاء في القواعد للمقري، والفروق للقرافي، وإيصال المسالك للونشريسي، والمنهج للزقاق مع شرح المنجور عليه، مع عنايةٍ بالترتيب، وذكرٍ للفروع والاستثناءات تحت

كل قاعدة. وقد ابتدأ بمقدمات نظرية عن حقيقة القاعدة الفقهية، ونشأتها، وفوائدها، وحجيتها، وأقسامها، وشرع بعد ذلك في القواعد الخمس الكبرى وما يندرج تحتها، ثم ختم بتسعٍ وتسعين قاعدة من القواعد التي استنبطها الفقهاء من أحكام مسائل الأئمة. استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

مِن بعد ما ابتدأ ذا استمدادِ   باسْمِ الذي جَلَّ عن الأنْدَادِ
يقولُ مَن بابْنِ الْمُرَابِطِ ارتَفعْ   عن أحمدَ اسْمِه اشتراكٌ قد وقَعْ
أسْدَى إلى آبائه مُسْدِي النِّعَمْ   نُعْمَى صلاحٍ معَ علْمٍ وكرَمْ

كما صرّح بعنوان المنظومة، ومصادره فيها، فقال:

هذا وذا نظمٌ به أُقَرِّب   قواعدَ الفقْه لمن يَقْتربُ
جُمِعَ مِنْ قواعدٍ للمقَّرِي   والونشريسِي والقرافِي العبْقَرِي
ومنهجُ الزَّقَّاق قدْ أبانَ لي   خفِيَّهُ المنجورُ فاستبانَ لِي
كما انتقيتُ عدَّةَ الْمَسائل   مما اقتنيتُه من الرسائلِ
سمَّيْتُه مُقَرِّبَ الْمَقَاصِدِ   فِيمَا لفقْهِنا مِنَ القواعدِ

وعلى أن الناظم اعتمد مصادر المالكية، إلا أنه لم يُغفل الرجوع إلى كتب المذاهب الأخرى، كما قال:

ومعَ أنَّ ذي القواعد انتُحِي   بهنَّ مذهب الإمام الأصبحي
ألمدنيِّ مالك ابن أنس   دَوْرُ الثلاث لم يكن فيها نُسِي
ألحنفِي والشافعِي وأحمدا   بل قد نقلْتُ عن أولاءِ الرُّشَدا
محترِزًا من وصْمَةِ التعصُّب   وليسَ ذا منافِيَ التمذهُبِ

وقد صرَّح في ختام المنظومة بتاريخ النظم (١٤٢٩هـ)، وعددِ الأبيات، فقال:

هنا انتهتْ منظومَةُ القواعدِ بعون ربِّنَا الإلهِ الواحدِ
في خامسِ القرونِ بعدَ الألفِ في سنةٍ تسعٍ معَ عِشرِينَ تَفِي
إن قلت: كم عددها قلت لها ألفان مع خمس وسبعين زها

٢- نظم القواعد الكلية.

الناظم: د. محمد بن الدّنّاه بن الطالب الأجودي الحسني الشنقيطي، له منظومات في عدد من الفنون، كنظم العقيدة الطحاوية، ونظم نخبة الفكر، ونظم عمدة الفقه لابن قدامة، ونظم الورقات، ونظم القواعد الحسان لابن سعدي، ونظم معاني الحروف.

النظم: هذه أرجوزة وجيزة نظم فيها القواعد الخمس الكبرى، مع الإشارة لما اندرج فيها من القواعد، ثم أعقبها بجملة من القواعد الصغرى، ويبلغ مجموع النظم (٥١) بيتًا.

استفتحها الناظم بقوله:

الحمد للَّه الذي قد أحكما قواعدَ الدين إليه سُلَّما
صلى وسلّم على من أُلهِما جوامع القول إذا تكلّما
وبعد فالقواعد الكلية أصولها قطعًا لديهم خمسةُ
وحجةٌ ما عاد منها للأصول وغيره خُلفٌ أو استرشِد بقول

ثم أتبع ذلك بالقواعد الكبرى، وما يليها من قواعد صغرى، ولم يلتزم التمثيل لشيء من تلك القواعد، وآخر النظم قوله:

والحمد للَّه على ما أجملت قواعدٌ في الفقه حين استُكملت
صلى على بدر التمام ما نمت وحزبه للدين ما قد نَظَمَت

٣- المنظومة السَّنيّة في الأصول والقواعد الفقهية.

الناظم: وليد بن راشد السعيدان النجدي، له عددٌ من المصنفات، وبعضها منظوم، كألفيّة الفقهاء، وهي ألفية مرتبة على أبواب الفقه، وتقع في (١٧٠٠) بيت.

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١١٤) بيتًا، استفتحها ناظمها بقوله:

يقول راجي العفو من رب علا ... مبسملًا محمدلًا محوقلا
مصليًا على النبي المصطفى ... وآله وصحبه أهل الوفا
وبعد فالفقه عظيم واسع ... ونجمه بين الفنون ساطع
لكنما فروعه كثيرة ... وتجعل العقل بألف حيرة
إن لم تكن تُنظم في قواعد ... تسهل الرجوع للفوائد
فهذه منظومة نظمتها ... في ذلك الشأن هُديت هاكَها

وقد جمع ناظمها بين أهم القواعد في الفقه وأصوله، فابتدأ بقاعدة شرط قبول الأعمال، وقواعد الأفعال والتروك، ثم أشار إلى القواعد الخمس الكبرى، وأتبعها بجملة من القواعد والضوابط الفقهية المتفرّقة، مع إشارات إلى بعض القواعد الأصولية المتصلة بالأمر والنهي والأحكام التكليفية الخمسة.

وآخر النظم قوله:

وفي الختام نحمد المولى على ... تمامه وفضله الذي انجلا
فهو الذي بمنه تفضلا ... علي بالإتمام جل وعلا
فإن تجد عيبًا وسوف تجده ... فافهم هُديتَ أنني لا أقصده
وإنما هذا اجتهاد من مقل ... مناطه النقص بعفوٍ يكتمل

٤- التحفة الزهية بنظم القواعد الفقهية.

الناظم: أبو سعيد، عبد اللّٰه الموسوي البرعوي.

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١٠٦) أبيات، تتسم بسهولة الألفاظ، ووضوح المعاني، وقد جعلها الناظم في مقدمة وبابين:

فالمقدمة: في بيان مبادئ هذا العلم.

والباب الأول: في القواعد الكبرى، وهي القواعد الخمس، مضمومًا إليها قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وقاعدة «التابع تابع».

والباب الثاني: في القواعد الصغرى.

استفتح الناظم أرجوزته قائلًا:

قال المقصّرُ الذي لا يرعوي	عن الذنوب الموسوي البرعوي
الحمد للهِ وصلى اللَّهُ	على النبيْ وتابعي هداهُ
وبعدُ خُذْ منظومةَ القواعدِ	محويةً فرائدَ الفوائدِ
سميتُها بـ(التحفةِ الزهيةْ)	في سلكِها القواعدُ الفقهيةْ
فأسألُ القبولَ ربي والرضا	وذخرًا لي تكون في يوم القضا
وذا أوانُ البدءِ في المقصودِ	فأرتجي معونةَ المعبودِ

واختتمها بقوله:

تمّتْ وفي الختامِ حمدُ ربي	مصليًا على النبي والصحبِ
بمئة وستةٍ تُعدُّ	فهل عسى يحفظُها الـمُجدُّ

٥- المنظومة الفَضْفَرية في القواعد الفقهية.

الناظم: أبو سهيل، أنور عبد اللّٰه بن عبد الرحمن بن محمد الفضفري

الهندي، صاحب منظومات في عدد من علوم الشريعة، منها: القلائد الجلية في القواعد الأصولية، في (٧٧٧) بيتًا، والنظام الجلي في الفقه الحنبلي، في (٨٨٨) بيتًا، والنظم الوفي في الفقه الشافعي، والمئوية الفضفرية في الفرائض الشافعية.

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١٤٤) بيتًا، ضمنها (٧٢) قاعدة من أشهر قواعد الفقه، ملتزمًا قدر الإمكان إيراد تلك القواعد بألفاظها وصيغها المعهودة، مع ذكر جملةٍ من الأمثلة والتطبيقات الفروعية. وقد استفتح منظومته بقوله:

الحَمدُ للهِ الذي قَد أَنعَمَا ... عَلَى العِبادِ بِالهُدَى وَأَكرَمَا
وَنَزَّلَ الكِتابَ وَالتِّبيَانَا ... وَعَلَّمَ الأُصولَ وَالبُرهانَا

ثم أبان عن منهجه ومقصده قائلًا:

وَهِذِهِ أُرجُوزَةٌ مَحْوِيَّه ... فِيها مِنَ القَواعِدِ الْفِقهِيَّه
جَمَعتُهَا مِن قَولِ أَهلِ العِلمِ ... وَشَرحِهِم مِن نَثرٍ أَو مِن نَظمِ
سَهَّلتُهَا لِطالِبي القَواعِدِ ... تَأتِي مَعَ الإِيجازِ بِالأَوابِدِ

وقد وضعها ناظمها مسرودة من غير فصول ولا أبواب، ابتدأها بإشارات إلى مبادئ هذا الفن، من الحد، والموضوع، والثمرة، وغير ذلك، ثم سرد القواعد الخمس، وأتبعها بجملة من القواعد الصغرى، ملمحًا إلى الدليل تارة، وإلى التطبيق تارات، كما ذكر جملةً من قواعد الأصول، كقاعدة الأمر والنهي، وأفعال الرسول ﷺ، ولم يقصد الناظم استيعاب القواعد، وإنما إيراد نماذج، عددها (٧٢) قاعدة، كما قال في آخر المنظومة:

هَذِي نَمُوذَجٌ مِنَ القَواعِدِ ... مِنَ الفَقيرِ الفَضفَرِي النَّاشِدِ

فِـي أَربَـعٍ وَأربَـعِـيـنَ وَمِـيَـه ... بِفَضـلِ رَبِّي يَحتَوي مَنظُومِيَه
وَنِـصـفُ هَـذِهِ مِـنَ الـقَـواعِـدِ ... وَجُمـلَـةٍ مِن أَلطَـفِ الـفَـوائِـدِ

وقد طبعت المنظومة مع شرحٍ وجيز عليها من تأليف الناظم[1].

٦- اللآلئ البهية في نظم القواعد الفقهية.

الناظم: عبد الحميد بن خليوي الرفاعي الجهني.

النظم: هذه منظومة تقع في (٢٠٠) بيت، جعلها الناظم على فصول، ابتدأها بمقدمة في التعريف بالقواعد الفقهية، ومصدرها، وفوائدها، والاحتجاج بها، ثم نظم القواعد الخمس الكبرى، وما يندرج فيها من أهم القواعد، وعقد بعد ذلك فصولًا في قواعد صغرى، متصلة بالعقود، والقضاء، ومباحث الكلام، والأصول. وقد استفتحها ناظمها بهذه الأبيات:

الـحَـمْـدُ لِـلَّـهِ الأعـزِّ الأكـرمِ ... مُـعَـلِّـمِ الإنـسـانِ مـا لـم يَـعْـلـمِ
أكْـرَمَـنَـا بـدِيـنِـهِ الـقَـوِيـمِ ... وبـاتـبَـاعِ الـمـنـهـجِ الـسـلـيـمِ
وقَـدْ هَـدَانـا بـالـكِـتَـابِ الـخـالـدِ ... وأحْـكَـمَ الـتَّـنْـزيـلَ بـالـقـواعـدِ

وذكر منهجه في المنظومة وأفصح عن عنوانها في قوله:

وهـذِهِ قـواعـدٌ مُـفِـيـدَةْ ... جَـمـعْـتُـهَـا مـن كُـتُـبٍ عَـدِيـدَةْ
نَـسَّـقْـتُـهَـا بـالـنَّـظْـمِ بَـعْـدَ الـجمْـعِ ... فـلـيـسَ لـي فـيـهـا كـبـيـرُ صُـنْـعِ
راعَـيْـتُ فـي تَـرتِـيـبـهـا الـمـعـمـولا ... لأجْـلِ ذا جَـعَـلْـتُـهَـا فُـصُـولا

---

(١) دار التدمرية، ١٤٢٣هـ، بتقديم شيخنا عبد اللّه بن عبد العزيز بن عقيل، رحمه اللّه، ويقع الشرح في (١٣٣) صفحة.

سَـمَّـيْـتُـهَـا الـلآلـئَ الـبَـهِـيَّـةْ بـالـنَّظْـمِ فـي الـقـواعـدِ الـفِـقْـهِـيَّـةْ

ثم اختتم أبياته بفصل في الوصية بالفقه الأكبر، ثم قال:

بِـهَـذِهِ الـلـؤلـؤةِ الـمـخْـتُـومَـةْ نَـأتـي إلـى نـهـايـةِ الـمـنْـظُـومـةْ
جَـمَـعْـتُـهـا لـلـطَّـالـبِ الـنَّـبِـيـهِ يَـرقـى بـهـا فـي سُـلَّـم الـتَّـفْـقِـيـهِ
يَـحْـفَـظُـهَـا الـذَّكِـيُّ فـي أَيَّـامِ ونـفـعـهـا يـبـقـى عـلـى الـدوام

٧- الإبريز في نظم كتاب الوجيز.

الناظم: أ. د. حاكم بن عبيسان الحميدي المطيري الكويتي، عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة الكويت، له ديوان «روائع المتون وبدائع الفنون» ضمّنه منظوماته العلمية الخمس: السعي الحثيث إلى فقه المواريث، والوصول إلى علم الأصول، والإبريز في نظم الوجيز، والعذب القراح في علم الاصطلاح، ورائعة الابتدا في الجمع بين الآجرومية وقطر الندى[1].

النظم: هذا نظمٌ لكتاب «الوجيز في القواعد الفقهية»، ولم يصرّح الناظم بمؤلف هذا الكتاب، والظاهر أنه «الوجيز» للدكتور محمد صدقي البورنو، لموافقته ترتيب الكتاب في الجملة، وقد جعله الناظم في (١٥٤) بيتًا، مبتدئًا بمقدمة يسيرة في التعريف بالقاعدة الفقهية، ثم ابتدأ بالقواعد الكبرى، وأتبعها بجملة من القواعد الصغرى، لم يلتزم فيها ترتيب صاحب الأصل، مع زيادات من القواعد والفوائد.

افتتح الناظم أرجوزته بقوله:

الـحـمـد لـلَّـه عـلـى الـتـيـسـيـرِ لـلـنـظـم فـي الـعـلـم مـع الـتـحـريـر

---

(١) مطبوع بدار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

وهـذا نـظـمُ مـا حـوى الـوجـيـزُ ... فـي فـنِّـه عـنـوانُـه الإبـريـزُ
مـخـتـصـرُ الأشـبـاهِ والـنـظـائـرِ ... لابن نجيمٍ والـسـيـوطي الـمـاهـرِ
وزدتُـهُ فـرائـدَ الـفـوائـدِ ... هـنـا مـن الـقـواعـدِ الـزوائـدِ

وقد التزم الناظم غالبًا إيراد دليل القاعدة الكبرى، مع ذكر أشهر القواعد المندرجة فيها، وربما أشار إلى شروط القاعدة في بعض المواطن، ولم يمثل على غالب القواعد التي نظمها.

وفرغ من نظمها عام ١٤١٨هـ، كما قال في خاتمتها:

لـخـمـسٍ مـن شـهـر ربـيـع الـثـانـي ... مـن بـعـد عـشـر الـقـرن والـثـمـانـي
هـذا وصـلَّـى الـلَّـهُ مـا طـيـرٌ شـدا ... على النبيّ المصطفى الذي هدى

٨- منظومة القواعد المائة.

الناظم: د. عبد اللَّه بن صالح بن محمد العبيد التميمي النجدي، له عددٌ من المنظومات في علوم الشريعة، منها: منظومة الخلاصة في التجويد (١٠٠) بيت، ومنظومة في مصطلح الحديث، وأخرى في زيادات الطيبة على الشاطبية، وبعضها لم يتم وما زال محل تحرير.

النظم: منظومة القواعد تقع في (١٠٠) بيت، وقد ضمَّنها الناظم القواعد الخمس الكبرى، وتممها بأشهر ما يندرج فيها، مع عدد من القواعد الصغرى. وقد افتتحها الناظم بقوله:

الـحـمـد لـلَّـه الـعـلـيّ الـظـاهـرِ ... ثـمّ الـصـلاة لـلـنـبـيّ الـطـاهـرِ
وبـعـدُ ذي قـواعـدٌ فـي الـفِـقْـهِ ... نـافـعـةٌ لـكـلّ مَـن يَـتَّـقْـهِ

واختتمها سنة (١٤٢٠هـ)، كما في قوله آخر النظم:

وهـاهـنـا تـمّ بـحـمـد الـلَّـهِ ... ونـاظـمُ الأبـيـاتِ عـبـدُ الـلَّـهِ

وعَــدُّهــا مِــئَــهْ فــقــطْ وأُرِّخَــتْ   في عشْرةٍ مِن بَعْدِ مِثْلِها تَلَتْ
وأربعٌ مِئِيْنَ معْ ألفِ سنَهْ   وجِيزَةً أنيقةً مهذّبهْ

٩- الطرفة السنية في القواعد الفقهية.

الناظم: د. صالح بن عبد اللّه بن حمد العصيمي العتيبي النجدي، له عددٌ من المنظومات، منها: القريض المبدَع نظم القواعد الأربع، والطرفة السنية في القواعد الفقهية.

النظم: منظومة وجيزة، في (١٤) بيتًا، قصد بها الناظم التعريف بالقاعدة الفقهية، وبيان أهميتها، ومصادرها، مع الإشارة إلى القواعد الخمس الكبرى بإيجاز. وأولها:

الحمد للّه العليّ الأعلى   ثم الصلاة مع سلامٍ مُجلَى
على النبي سيد الأنام   وآله وصحبه الكرام
وبعدُ ذي أرجوزةُ القواعدِ   نظمًا دنت فلا تكن بقاعدِ

وآخرها قوله:

أصولها توعى هي الكلية   خمسٌ بالاتفاق قل مرضيّه
فإنما الأعمال بالنيات   لا ضررًا ولا ضرار آتي
الدين يسرٌ، حكِّمنَّ العُرفا   وما يَقِن من طلبٍ لا يُنفى
فالحمد للّه الذي هداني   لنظمها بواضح البيانِ

■ □ ● ● ● □ ■

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد:

فلقد أبان البحث عن عددٍ من النتائج يمكن إجمالها على النحو الآتي:

١- أهمية الشعر التعليمي، ودوره الريادي في مسيرة التعليم، فالمنظومات العلمية كانت ولا تزال إحدى الروافد المهمة لطالب العلم، وخاصة في مقتبل حياته العلمية.

٢- ظهر اهتمام علماء الشريعة والعربية بالنظم في مختلف الفنون، وقد عاد ذلك إلى أسباب دعتهم إلى مواصلة هذا اللون من التصنيف، والإبداع فيه، وتسليط الجهود عليه، حيث الشروح والتعاليق.

٣- إن القول في منظومات قواعد الفقه لم يختلف كثيرًا عن سائر المنظومات العلمية الشرعية، من حيث الأهمية والأسباب الداعية إلى وضع تلك المنظومات وآثارها، فالدوافع التي صاحبت إخراج تلك المنظومات واحدة، وهي خدمة الفن، وإعانة طلابه على الإحاطة بأهم موضوعاته ومقاصده، واستحضار ذلك في مسار التعلم والتعليم.

٤- اتصفت منظومات القواعد الفقهية بجملة من الخصائص والسمات،

أبرز البحث أهمها، من حيث المنهج، والموضوع، والشمول، والإطالة والقصر، والتباين في بحور الشعر.

٥- استقرأ البحث منظومات قواعد الفقه، ووقف منها على (٢٨) منظومة، ثلاث منها للحنفية، وإحدى عشرة للمالكية، ومنظومتان للشافعية، وثلاث للحنابلة، وتسع للمعاصرين. وقد أبان البحث أن المالكية كانوا أكثر المذاهب عناية وجهودًا في هذا الباب.

وثمة جملة من التوصيات يمكن بيانها في الآتي:

١- دعوة المختصين إلى تكثيف الجهود حول إخراج منظومات القواعد الفقهية على أتقن وجه، بإعادة طبع ما لم يُتقن إخراجه، وتحقيق ما لم ير النور بعد مما هو في دور المخطوطات، والعناية بالنص، ضبطًا، وترقيمًا.

٢- التأكيد على أهمية منظومات القواعد الفقهية، والاهتمام بشرحها في الدروس العلمية، والمناسبات الثقافية.

٣- أهمية استشارة أهل العلم والاختصاص قبيل الشروع في حفظ المتون والمختصرات، والسؤال عن المناسب منها للحفظ، والأسلم في المنهج، والأقعد في الفن، وهو ما يحتم على أهل العلم وضع المعايير المعتبرة لاختيار المتون والمنظومات المناسبة لطلبة العلم، على اختلاف طبقاتهم، وتباين اهتماماهم.

٤- مراعاة القاعدة الفقهية بمختلف صيغها، والعمل على تتبع صيغة القاعدة الواحدة في مختلف مصنفات القواعد، المنظوم منها والمنثور، وجمعها في ديوان واحد، لنتمكن من خدمة قطاعين: قطاع الباحثين، وقطاع قواعد المعلومات البحثية وبرامج

الموسوعات الشرعية، إتمامًا للعملية الاستقرائية في علم القواعد الفقهية، وقد تم ذلك من خلال الموسوعات المصنفة في القواعد الفقهية، كمعلمة زايد للقواعد، وموسوعة القواعد للدكتور محمد صدقي البورنو، وموسوعة القواعد في المعاملات للدكتور علي الندوي، غير أن هذه الموسوعات لم تتبع القواعد الواردة في المنظومات، ولم تُحِل عليها.

أسأل اللَّه تعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن ينفع به، واللَّه ولي العصمة والتوفيق، وله الحمد دائمًا سرمدا.

■ □ ● ● ● □ ■



(٨) قاعدة
الحاجة تُنزَّل
منزلةَ الضرورة
وتطبيقاتها
في فِقه الأقلياتِ
المسلمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه رب العالمين، شرع لهم برحمته أيسر الأحكام، وصلى اللَّه وسلم على النبي الكريم، بلّغ الرسالة وأدى الحجة للأنام، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين بإحسان، وبعد:

فإن شريعة الإسلام كانت ولا زالت المنهجَ الأقوم مع الناس كافة، على اختلاف أصنافهم وأحوالهم في كل زمان ومكان؛ لما اتسمت به من خصائصَ وميزات ناسبت معها أن تكون خاتمة الشرائع، فتأسست أحكامها على أصولٍ وأدلةٍ محكَمَة، واستندت تفاريعها إلى قواعدَ وضوابطَ متقَنة، تُعرف بها أحكامُ الحوادث النازِلة، وتجمَع ما تناثر من فروعِ أئمتنا الآثِلة.

وإن مما عانت منه أمة الإسلام مع انحسار القوة وتفرّق الكلمة: انتشار أفرادها في أنحاء المعمورة، التماسًا لسداد عيش، أو طلب لعلم، أو صلاح حال، وصاحبَ ذلك من القضايا المشكلة، والمسائل الحادثة، ما أوجب على أهل العلم النظرَ فيه، والاجتهادَ لبيان الحكم الشرعي بدليله، ونشأ مع مضي الزمان واجتماع الفروع من أحكام المغتربين الشرعية ما عُرف عند

الفقهاء والباحثين بـ«فقه الأقليات المسلمة».

والمستقري للفتاوى والقرارات الشرعية الصادرة من مجالس الإفتاء ومجامع الفقه في العالم الإسلامي والبحوث الفردية ذات الصلة يجد أنها قد استندت في تلك الأحكام إلى عددٍ من الأصول الكلية والقواعد الفقهية، كما يلحظ اعتمادها الظاهر على القواعد المتصلة بجانب التيسير ورفع الحرج على جهة الخصوص، وكان مما كثر الاعتماد عليه والاستناد إليه ما يتعلق بقواعد الضرورة والحاجة، باعتبارهما الأساس الذي يترتب عليه إباحةُ كثيرٍ من المنهيات التي قد يُبتلى بها المسلمون في ديار الغربة.

إلا أن إعمال قواعد التيسير قد داخله شيء من عدم الضبط وقلة التحرّز، والتجاوز إلى حد الإفراط في تحقيق مناطه، مما ترتب عليه إباحة ما لا تجوز إباحته، وبرزت قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» من بين أكثر القواعد استعمالًا في هذا المجال، مع كونها من أكثر القواعد إشكالًا من حيث التأصيل وشروط الإعمال.

ولأهمية الموضوع، استعنت بالله تعالى، ورأيت الكتابة في تأصيل هذه القاعدة، مع الكلام على أهم تطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة، وجعلت البحث بعنوان:

قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»
وتطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة

- **أهمية البحث:**

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١- تبرز أهمية الدراسة من أهمية القواعد الفقهية ذاتها، ودورها في تنظيم

الاجتهاد في الأحكام الشرعية وإظهارها للمكلفين، وتطوير الملكة الفقهية المبنية على الاستنباط والتأمل.

٢- إن مصطلح «الحاجة» من المصطلحات المعضلة التي نتج عن عدم ضبطها جملةٌ من الإشكالات في تحقيق مناطها على عدد من النوازل والحوادث، حتى صارت من «المتشابهات التي لا يعلمها كثيرٌ من الناس»[١].

٣- إن قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» من القواعد التي كثر استعمالها في جملةٍ من أحكام الأقليات؛ نظرًا للبلوى التي تعم المسلمين في بلاد الغربة، مع أن في بناء عددٍ من هذه الأحكام نظرًا، عند التأمل والتحقيق، ولقد أوصى المجلس الأوروبي للإفتاء - غير مرة - بتخصيص هذه القاعدة بالمباحثة والدراسة سعيًا لضبط الاستدلال بها على أحكام الأقليات المسلمة[٢].

٤- وردت القاعدة بألفاظٍ مختلفة وصيغٍ متباينة قد يترتب من خلالها اضطراب العمل بها، وقد يُظن من ظاهر قولهم «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» أن الحاجة كالضرورة مطلقًا، مع أنها ليست كذلك، فكان من اللازم بيان القول فيما يميز الضرورة من الحاجة، وما الذي يُعطى حكم الضرورة من أنواع الحاجة.

٥- هذا الموضوع - رغم أهميته والكلام عليه في كتب القواعد - لم يحظ بالبحث والدراسة الخاصة بفقه الأقليات المسلمة استقراءً

(١) الفرق بين الضرورة والحاجة، للدكتور عبد اللّه بن بيّه (١١٠).

(٢) انظر القرار ٥/ ٩ الصادر من المجلس في دورته التاسعة المنعقدة سنة ١٤٢٣هـ.

لأحكامها، ولم أجد - فيما اطلعتُ عليه - دراسةً وافية فيه على وجه الاستقلال.

■ **مشكلة البحث:**

تعد قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» أهم قواعد الحاجة الشرعية، إلا أن إعمالها في المسائل والنوازل مما يُحتاج فيه إلى ضبطٍ للقاعدة، من حيث بيانُ المراد بها وضوابطِ تطبيقها، فإن الحاجة ليست كالضرورة في كل الأحكام، ويزداد الأمر أهميةً وإشكالا في القضايا ذات الصلة بالأقليات المسلمة، حيث إن جملة من تلك التطبيقات لم تكن مطابقةً لشروط القاعدة.

■ **أهداف البحث:**

يهدف الموضوع لتحقيق جملة من القضايا، ومنها:

١- بيان المراد بقاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»، والصيغ التي وردت بها القاعدة عند الفقهاء، مع استجلاء بداية التفريق بين مصطلحي «الضرورة» و«الحاجة» عند أهل العلم.

٢- بيان أدلة قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»، وشروط إعمالها.

٣- بيان أثر القاعدة التطبيقي فيما أمكن الوقوف عليه من مسائل الأقليات المسلمة، مع بيان مدى انطباق شروط إعمال القاعدة على تلك المسائل.

■ **حدود البحث:**

تقتصر الدراسة على قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، وتعد أهم القواعد المعبرة عن أحكام الضرورة والحاجة، كما يقتصر التطبيق على ما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة مما تعم به البلوى في ديار الغربة، دون تتبعِ

لتطبيقاتها في كتب الفقهاء.

■ **الدراسات السابقة:**

من خلال النظر في المصادر ذات الصلة بالقواعد الفقهية وفقه الأقليات المسلمة من كتب وبحوث ورسائل: لم أقف على من خصَّ قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» بالبحث المعتمد على تأصيل القاعدة وتطبيقها في هذا المجال على جهة الخصوص.

وثمة دراساتٌ عامة تبحث في موضوع «الضرورة» أو «الحاجة»، أو هما معًا، ومن هذه الدراسات المفيدة: «نظرية الضرورة الشرعية» للدكتور وهبة الزحيلي، و«الحاجة: حدودها وقواعدها» للدكتور أحمد كافي، و«الحاجة وأثرها في الأحكام» للدكتور أحمد الرشيد، و«الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي» للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، وهي دراساتٌ عامة، تعرض للقاعدة باعتبارها إحدى القواعد المتصلة بالبحث.

وثمة دراساتٌ تناولت القاعدة على جهة الخصوص، ومن ذلك بحث «أثر قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إسقاط عقوبة السرقة في الفقه الجنائي المعاصر» للدكتور فتحي أبو الورد، مقدم لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة سنة ١٤٣١هـ، ويقع في (٣٨) صفحة، وبحث بعنوان «ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة» للدكتور وليد صلاح الدين الزير، منشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية سنة ٢٠١٠م ويقع في (٢٢) صفحة، وهي بحوث تناولت تطبيقاتٍ محددةً للقاعدة فيما لا يتصل بفقه الأقليات الإسلامية.

وجملة القول: إن تأصيل هذه القاعدة وتتبع تطبيقاتها في فقه الأقليات المسلمة مما لم يُفرد بالبحث، وهو ما يأمل الباحث تحقيقه في هذه الدراسة.

■ **خطة البحث:**

يتضمن البحث -بعد المقدمة- تمهيدًا ومبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد: في بيان المراد بـ«القاعدة الفقهية» و«الأقليات المسلمة»، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالقاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: المراد بالأقليات المسلمة.

المبحث الأول: قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» - معناها وشروطها وأدلتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وصيغها.

المطلب الثاني: معنى القاعدة وشروطها.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة» في فقه الأقليات المسلمة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات.

المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في المعاملات.

المطلب الثالث: تطبيقات القاعدة في الأطعمة.

المطلب الرابع: تطبيقات القاعدة في الآداب واللباس والزينة.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

ثبت المصادر.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- استقراء القواعد الفقهية ذات الصلة بالضرورة والحاجة من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع العناية بالتدقيق في ألفاظ القاعدة، وتوثيقها. وقد قمت باستقراء غالب المصادر المطبوعة من كتب القواعد الفقهية من مصنفات ومعاجم، مع استقراء تطبيقاتها في أهم كتب الفروع الفقهية من مختلف المذاهب الأربعة، وما ورد في قرارات المجامع الفقهية، والبحوث والدراسات المطبوعة في موضوع فقه الأقليات المسلمة.

وقد تم الاعتماد أيضًا على عدد من الأدوات الحاسوبية، ومنها:

أ- قواعد البيانات البحثية في الشبكة العالمية، لاستقراء أهم ما في الشبكة من بحوث ودراسات ومصورات.

ب- برامج النشر الآلي، كبرنامج «جامع الفقه الإسلامي»، و«الجامع الكبير» للتراث الإسلامي، و«الموسوعة الشاملة»، و«معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية»، وغيرها، وما تضمنته من فهارسَ علمية، وأوعيةٍ بحثية.

٢- العناية بتوثيق المسائل والتعريفات والأقوال - إن وردت - والتأكد من صحة نسبتها.

٣- عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في

الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما ، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى .

٥- المعلومات المتعلقة بالمصادر ، تُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث .

أسأل اللَّه ﷻ أن يتقبل هذا العمل ، وأن وينفع به ، وصلى اللَّه على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد للَّه رب العالمين .

■ □ ● ● ● □ ■

تمهيد
في بيان المراد بالقاعدة الفقهية
والأقليات المسلمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالقاعدة الفقهية

- **التعريف الإفرادي:**

أصل القاعدة الثلاثي (قعد) معناه: الاستقرار والثبات، ومن ذلك: قواعد البناء، أي أساسه الذي يستقر عليه[1]، قال تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

والقاعدة في الاصطلاح: قضيةٌ كليةٌ[2]، أي محكومٌ فيها على كافة

(١) انظر مادة (قعد) في: مقاييس اللغة (٥/ ١٠٨)، الصحاح (٢/ ٥٢٥)، لسان العرب (٣/ ٣٥٧).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح (١/ ٢٠)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٢)، التحبير (١/ ١٧٤)، التعريفات للجرجاني (١٧٧)، الكليات (٧٢٨)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٢٩٥)، وفي بعض التعريفات وصف القاعدة بأنها «أمر» أو «صورة»، والأدق الوصف بـ«القضية» كما قرّره ابن أبي شريف في الدرر اللوامع في=

أفرادها، وهذا المفهوم يرتبط بالمعنى اللغوي من حيث المعنى لا الحس، فالقاعدة أساسٌ معنوي لجملة من الجزئيات.

والفقه في اللغة: الفهم والعلم، يقال: فقهتُ المسألة، إذا فهمتَها، وتقول العرب: شهدتُ لك بالفقه، أي بالفهم[١].

واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[٢].

■ **التعريف اللقبي:**

وهو المقصود في هذا المقام، أي باعتبارها لقبًا على فنٍّ معين. وقد تعددت محاولات العلماء والباحثين لتعريف «القاعدة الفقهية» تعريفًا جامعًا مانعًا[٣] محاولين الاستفادة مما قرّره المتقدمون في تعريفهم للقاعدة، ولعل من أقدم ما يصلح تعريفًا للقاعدة الفقهية، ما ذكره الغزالي (٥٠٥هـ) في وصفه كلَّ علةٍ دلَّ الدليل على كونها مناطًا للحكم بأنها من الكليات المعتبرةِ اعتبارَ النصوص الشرعية، كقولهم: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ»، فينشأ عنها:

= تحرير شرح جمع الجوامع (ق٧/ أ جامعة الملك سعود)، وانظر: القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين (٣٣).

(١) انظر مادة (فقه) في: مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٢)، الصحاح (٦/ ٢٢٤٣)، لسان العرب (١٣/ ٥٢٢).

(٢) انظر: المجموع المذهب (١/ ٢١٠)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٢)، التحبير (١/ ١٥٣)، التعريفات للجرجاني (١٧٥)، الحدود الأنيقة (٦٧)، الكليات (٦٩٠)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٢٨٢).

(٣) انظر في ذلك: القواعد للمقري (١/ ٢١٢)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ١١)، مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي (١/ ٦٤)، غمز عيون البصائر (١/ ٥١)، المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقاء (٢/ ٩٤١)، القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي (٤٥)، القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين (٣٩).

«قضيةٌ عامةٌ كليةٌ، تجري مجرى عمومِ لفظِ الشارع»(١).

وهذا ينطبق على القاعدة الفقهية؛ فإن قول الفقهاء: «الأمور بمقاصدها» معناه أن اعتبار التصرفات شرعًا، إنما يكون تبعًا لما يصاحبها من القصود والنيات، حيث دلّت أدلة الشرع على كون النية مَناطًا لاعتبار الأعمال وقبولها، وفق الضوابط المقرّرة.

وبموازنة تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية فإنه يُلحظ رجوعها إلى أحد مفهومين:

المفهوم الأول: أنها قضية فقهية كلية منطبقةٌ على جميع جزئياتها.

المفهوم الثاني: أنها قضية فقهية أكثرية منطبقةٌ على معظم جزئياتها.

وهذا الاختلاف عائدٌ إلى ما يعتري القاعدة من استثناءاتٍ وصور خارجة عن دائرة تطبيق القاعدة، فإن من رأى اعتبار هذه المستثنيات وجعلها مؤثرةً في كلية القاعدة وصفها بكونها **«أكثرية»**، باعتبارها تنطبق على معظم جزئياتها. ومن رأى أن تلك المستثنيات ليست من فروع القاعدة ابتداءً، إما لكون الفرع المستثنى داخلًا في قاعدة أخرى، أو لعدم انطباق شروط القاعدة عليها، أو لوجود مانعٍ من دخولها ضمن القاعدة: لم يجعلها مؤثرةً في كلية القاعدة، وقرّر بأن القاعدة منطبقةٌ على جميع جزئياتها، فأبقى الوصف بـ«الكلية»، وهو الأصح نظرًا للاعتبارات المذكورة، فتكون القاعدة الفقهية: «قضيةٌ فقهيةٌ كلية»، وما بعد ذلك من وصف «الانطباق» يكون من كمال التصور لا أركانه.

(١) أساس القياس (٤٣)، وقد سبقني إلى هذا الانتزاع أ. د عبد الرحمن الشعلان في بحثه «المستثنيات من القواعد الفقهية: أنواعها والقياس عليها» ص٢٩، وهو بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ع٣٤ رجب ١٤٢٦هـ.

المطلب الثاني
المراد بالأقليات المسلمة

■ **مصطلح الأقليات:**

الأقليات في اللغة: جمع أقليَّة، وأصلها الثلاثي: (قلل) يدل على معان منها: نزارة الشيء، يُقال: قَلَّ الشَّيْءُ يَقِلُّ قِلَّةً فَهُوَ قَلِيلٌ[1].

وأما الأقليات اصطلاحًا، فثمة اتجاهات في تعريف هذا المصطلح، ومنها:

١- أنها مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللُّغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفا سياسيا وطبقيًّا متميِّزا[2].

٢- أنها فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها[3].

والمراد أن هذا المصطلح يشير إلى المجموعات البشرية التي تعيش في

(١) انظر مادة (قلل) في: مقاييس اللغة (٥/ ٣)، لسان العرب (١١/ ٥٦٣).
(٢) موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي (١/ ٢٤٤).
(٣) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (٥/ ١٢).

مجتمع تكون فيه أقليةً من حيث العدد، وتكون مختصةً من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها؛ كأن تكون أقلية عرقية، أو أقلية ثقافية، أو أقلية لغوية، أو أقلية دينية[1].

■ **الأقليات المسلمة:**

على أن مصطلح «الأقلية المسلمة» لم يكن معروفًا بهذا التركيب لدى العلماء المتقدمين، إلا أننا نجد تسميات أخرى مقاربة لها، فلقد أشارت بعض مصادر المالكية المتقدمة لهذا المفهوم، وأطلقوا على هذه الفئة «المسلمين الذميين»[2]، كما استعملوا مصطلح «أهل الدجن»[3]، وهم المسلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها ولم يهاجروا.

وإذا روعي الوصفان اللذان بهما يتحقق وصف الأقلية، وهما: القلة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصلية في الدين أو الثقافة أو العرق، فإنه يمكن تعريف الأقلية المسلمة بأنها: الجماعة الإسلامية التي تشكل العدد الأقل من مجموع السكان في بلد غير إسلامي، بحيث تخضع لمعاملة مختلفة وذلك نتيجةً لخصائصها المختلفة.

ويمكن تصنيف الأقليات المسلمة من خلال واقعها الحالي إلى فئتين:

١- من أسلم أو استوطن بلاد غير المسلمين، وحاز الجنسية، وحق الإقامة الدائمة بها.

---

(١) انظر: في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي (٢٥)، فقه النوازل للأقليات المسلمة (١/ ٧٤).

(٢) انظر: المعيار المعرب (٢/ ١٣٧).

(٣) انظر: المعيار المعرب (٢/ ١٣٣ و٤٣٩).

٢- من ورد على بلاد غير المسلمين لمصلحةٍ مؤقتة، مستصحبًا نية العودة حال تحققها.

- **فقه الأقليات المسلمة:**

وهو من المصطلحات الجديدة المتفرّعة عن تراكم الأحكام الصادرة تجاه تلك الفئة من المسلمين مع تقادم الزمان، ويمكن تعريفه وفقًا لما قرّره المجلس الأوروبي للإفتاء بأنه: «الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام»(١).

ولا ينبغي أن يُفهم من ذلك أنه فقهٌ جديد مستقل عن الفقه الإسلامي، فهو فقه يستند إلى أصول الشرع وقواعده، ويعتمد على كلام الفقهاء المتقدمين موازنةً وقياسًا، ولكنه - في الوقت ذاته - فقهٌ يراعي خصوصيات وواقع هذه الفئة من المسلمين، فيستصحب الفقيهُ ما يكون به حفظُ القيم الإسلامية لهذه الأقلية بناءً على خصوصية الظروف التي تعيشها، مراعيًا ظرفَ الحاجة التي ألجأت هذه الفَئة إلى الإقامة في بلاد غير المسلمين، وفي ثقافةٍ مغايرة ومناقضة لثقافة الإسلام، ويعي بأن وجودهم وجودُ حاجة لا وجود اختيار، وأن ثمة خصوصيات تنبغي مراعاتها قبل إصدار الحكم الشرعي؛ حيث الضعف النفسي والمعنوي والسياسي والاقتصادي، وضعف المكانة الاجتماعية للمسلم المغترب، وإلزامية القانون الوضعي المصادم غالبًا لأصول الشرع، وهيمنة الثقافة الغربية على المجتمع، وغير ذلك من التحديات، فيتم النظر في قضايا الأقليات مع مراعاة هذه الأمور وتطبيق مبدأ التيسير ورفع الحرج بما لا يترتب عليه تلفيقٌ بين الآراء، أو تتبعٌ للشاذ من الأقوال.

---

(١) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم (٥/ ١٢).

المبحث الأول
قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»: معناها وأدلتها وشروطها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وصيغها

■ **ألفاظ القاعدة:**

تتكون القاعدة من مصطلحين مهمين، هما «الضرورة» و«الحاجة»، وبمعرفة حقيقتهما والفروق بينهما يتجلى معنى القاعدة والمراد بها، فإن «معظم الأغاليط والاشتباهات، ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظٍ دون الوقوف على مداركها ومآخذها»[(١)].

- الضرورة لغة:

أما الضرورة في اللغة، فأصلها الثلاثي (ضرر) يدل على معانٍ، منها ما هو خلاف النفع، يُقال: ضَرَّه يَضُرُّه ضَرًّا، ومنه: الضُّرُّ، وهو الهزال وسوء

(١) شفاء الغليل للغزالي (٤٢٠).

الحال، فكل ما كان من سوء حال وفقرٍ وشدّةٍ في بدنٍ فهو ضُرٌّ، وما كان ضدًا للنفع فهو ضَرٌّ، واضطُر فلانٌ إلى كذا، من الضرورة[١].

- الضرورة اصطلاحًا:

وأما الضرورة في الاصطلاح الشرعي[٢]، فالملحوظ في جملةٍ من تعريفات متقدمي الفقهاء أنهم يقصرون الضرورة على بعض صورها، وهي ما كان من ضرورة الغذاء، فيقولون -مثلًا- الضرورة: «خوف الضرر بترك الأكل، إما على نفسه أو بعض أعضائه»[٣].

وأما تعريف الضرورة باعتبارها قضيةً عامة يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب، فلا نجده إلا عند المتأخرين منهم، ومن النماذج على ذلك تعريف علي حيدر الحنفي (١٣٥٣هـ) حيث يقول: «الضرورة هي الحالة الملجِئة لتناول الممنوع شرعًا»[٤].

- الحاجة لغة:

يعود لفظ الحاجة في اللغة إلى الأصل الثلاثي (حوج)، وهو أصلٌ يدل على الاضطرار إلى الشيء، يُقال: أَحوَج الرجلُ، وحَاجَ يحوجُ بمعنى: احتاج، والحاجة: الافتقار إلى الشيء مما يرغب فيه الإنسان ويبتغيه ويضطر

---

(١) انظر مادة (ضرّ) في: مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٠)، لسان العرب (٤/ ٤٨٢)، القاموس المحيط (٤٢٨).

(٢) ثمة اصلاحات أخرى للضرورة في علم الكلام والعربية. انظر: الكليات (٥٧٦ و٦١٠).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٨١).

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٤). وانظر أنموذجًا آخر في: المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠٠٥).

إليه مما لا بد منه، كمسكنٍ ومطعمٍ وملبس[١].

- **الحاجة اصطلاحًا:**

يُعد تعريف الحاجة في الاصطلاح الشرعي من القضايا المشكلة؛ نظرًا لما يكتنف هذا المصطلح من العموم وصعوبة الضبط العائد سببها إلى كون الحاجة تقع في مجالٍ بين (الضرورة) و(التحسين)، مما يتردد بسببه الفقيهُ في تصنيف قضيةٍ ما بأنها حاجيةٌ أو لا، فهو أشبه بصعوبة ضبط الحديث (الحسن) الواقع بين (الصحيح) و(الضعيف)[٢].

يقول إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ):

«الحاجة لفظةٌ مبهمة لا يُضبط فيها قولٌ، وليس من الممكن أن نأتي بعبارةٍ عن الحاجة تضبطها ضبطَ التخصيص والتمييز حتى تتميز تميُّزَ المسميات والمتلقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريبٌ وحسن ترتيب ينبه على الغرض»[٣].

ولهذا السبب نجد غير واحد من الأصوليين والفقهاء يحجم عن وضع حدٍّ للحاجة، مكتفيًا بالتمثيل عليها، كقول الزركشي (٧٩٤هـ):

«الحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في

---

(١) انظر مادة (حوج) في: مقاييس اللغة (٢/ ١١٤)، لسان العرب (٢/ ٢٤٢)، القاموس المحيط (١٨٥).

(٢) يقول الحافظ الذهبي في الموقظة (٢٨): «ثم لا تطمع بأن للحسن قاعدةً تندرج كلُّ الأحاديث الحسان فيها، فأنا على إياسٍ من ذلك!»، وهي إشارة منه إلى صعوبة ضبط الحديث الحسن وفق أسسٍ محكَمَة سالمةٍ عن النقد.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم (٤٧٩). وانظر: نهاية المطلب (١/ ٤١)، أصول السرخسي (٢/ ٣٢٠)، تقويم النظر لابن الدهان (٢/ ٤٢).

جهد ومشقة»[١].

ومن المحاولات المبكرة لتعريف الحاجة قول إمام الحرمين:

«لسنا نعني بالحاجة تشوّفَ الناس إلى الطعام وتشوّقها إليه، فرُبَّ مشتهٍ لشيء لا يضره الانعكاف عنه، فلا معتبر بالتشهي والتشوف، فالمرعي إذًا دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم»[٢].

فالحاجة على هذا «حالةٌ يُدفع بها الضرار لإقامة قوى الناس»، ومراده بالضرار «ما يُتوقّع منه فسادُ البنية، أو ضعفٌ يصدّ عن التصرّف والتقلّب في أمور المعاش»[٣].

ولعل من أضبط التعريفات للحاجة الشرعية قول الشاطبي (٧٩٠هـ):

«وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفتَقَرٌ إليها من حيث التوسعةُ ورفعُ الضيقِ المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقةِ بفوت المطلوب، وإذا لم تُراع: دخل على المكلَّفين - على الجملة - الحرجُ والمشقة»[٤].

وهذا التعريف للحاجة يصدق على أحد نوعيها، وهو الحاجة العامة، التي يسميها الشاطبي «الحاجة الكلية»، التي يستمر حكمها وإن زال مقتضى الحاجة إليها، كمشروعية الإجارة، وأما الحاجة الخاصة، وهي التي يسميها الشاطبي «الرخصة» فهي أحكام جزئية استثنائية مؤقتة شُرعت لأسباب خاصة[٥].

---

(١) المنثور (٢/ ٣١٩).

(٢) غياث الأمم (٤٧٩).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الموافقات (٢/ ٩).

(٥) انظر: الموافقات (١/ ٢٢٥)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/ ٥٣).

وعليه، فيمكن تعريف الحاجة الشرعية بأنها: الافتقار إلى مطلوبٍ غير ضروري، مخالفٍ لأصول الشرع، على وجهٍ يُحصِّل رفعَ الحرج اللاحق بفواته.

وهذا يعني أن الضرورة والحاجة يلتقيان في كونهما سببًا لرفع الضيق والحرج، إلا أن محل الضروري في المنهيات التي يبيحها مخالفٌ للحاجي، كما سيأتي في التفريق بينهما.

ومنه يُعلم أن «الحاجة» من المصطلحات الاقترانية التي لا يمكن تصورها وبيان أحكامها على وجه الاستقلال إلا أن تكون مقرونة بالمصطلح الآخر وهو «الضرورة».

- الفرق بين الضرورة والحاجة:

عند النظر في لفظتي «الضرورة» و«الحاجة» فإن الباحث لا يجد فرقًا بينهما عند أهل اللغة؛ فكلاهما يُطلق على الآخر على سبيل الترادف.

يقول الفيروزآبادي (٨١٧هـ): «الضرورة: الحاجة»[١].

ويقول ابن فارس (٣٩٥هـ): «الحاجة: الاضطرار إلى الشيء»[٢].

وقد قرّر الباقلاني (٤٠٣هـ) ذلك، فقال:

«الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة، يدل على ذلك قولهم: فلانٌ مضطرٌّ إلى تكفّف الناس وسؤالهم، يعنون أنه محتاجٌ إلى ذلك، وهو الذي يريده المسلمون بقولهم: إن المضطر إلى أكل الميتة قد أُبيح له أكلها، يعنون

(١) القاموس المحيط (٤٢٨) مادة (ضرر).

(٢) مقاييس اللغة (٢/ ١١٤) مادة (حوج).

به المحتاج إلى ذلك»[١].

وهذه إشارة من القاضي أبي بكر إلى أن عامة متقدمي الفقهاء جروا على وفق هذا الاستعمال اللغوي، فلا نجد عندهم تفريقًا بين المصطلحين، ومن الشواهد على ذلك:

قال ابن القاسم (١٩١هـ): «أراه جائزًا للمضطر وذي الحاجة»[٢].

وقال ابن جرير (٣١٠هـ): «المعروف: أكل مال اليتيم عند الضرورة والحاجة إليه على وجه الاستقراض منه»[٣].

وقال ابن القصار (٣٩٧هـ): «وما أبيح للضرورة والحاجة لا يستباح قبل وقت الحاجة ووجودها؛ مثل أكل الميتة وغيرها»[٤].

وقال أبو يعلى (٤٥٨هـ): «وإنما سمي ضرورة؛ لأنه مما تمس الحاجة إليه»[٥].

ولما نقل العراقيُّ عن المرغيناني (**٥٩٣هـ**) كلامه في مسألة ركوب الهدي، قال: «وهذا يقتضي أن الضرورة والحاجة عنده شيءٌ واحد»[٦].

وهكذا في استعمالات غيرِ واحدٍ من العلماء[٧].

---

(١) التمهيد (٢٧).

(٢) البيان والتحصيل (٦/ ٤٤٢ و٤٤٣)، وانظر: المجموع شرح المهذب (١٠/ ٨٥).

(٣) جامع البيان (٦/ ٤٢٦).

(٤) عيون الأدلة (٣/ ١١٤٨).

(٥) العدة في أصول الفقه (١/ ٨١).

(٦) طرح التثريب (٥/ ١٤٥).

(٧) انظر: معاني القرآن للزجاج (٢/ ٣٠٠)، معالم السنن للخطابي (٤/ ٢١٩)، المنتقى=

- بداية التفريق بين المصطلحين:

يمكن القول بأن الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) كان من أوائل الذين أشاروا إلى التفريق بين «الضرورة» و«الحاجة»، وذلك في قوله: «وليس يحِلُّ بالحاجة محرّمٌ إلا في الضرورات»[١].

وهذه العبارة وإن لم تفصح لنا عن حقيقة الفرق بين الضرورة والحاجة، إلا أنها تعطي دلالة على أن بين المصطلحين عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ فكل ضرورة حاجة، وليس كل حاجة ضرورة، إلا ما كان من قبيل الحاجة الماسّة الشديدة.

ومن الإشارات المبكرة إلى التفريق بين المصطلحين ما جاء في تفسير أبي منصور الماتُريدي (٣٣٣هـ)، حيث قال:

«وربما يُبدي المرءُ لغيره من البدن سوى العورة عند الحاجة، ويستر عند غير الحاجة، وأما العورة فإنه لا يبديها إلا في حال الضرورة»[٢]. وقال في موضع آخر: «فعلى ذلك، تركُ النظر إلى وجه المرأة أطهر للنساء وللناس جميعًا، فلا يباح ذلك إلا عند الحاجة إليه، وهو معرفتها؛ ليقيم به الشهادة. فإن قِيل: أليس النظرُ يَسعُ إلى مواضع الزينة الخفية للأجنبي للتداوي بها؟ قيل: يسعُ ذلك للضرورة، وأما للحاجة فلا، ومسألتنا في الحاجة، ليست في الضرورة»[٣].

= للباجي (٢/ ٨٥) و(٤/ ٢٥٩)، شرح التلقين للمازري (٢/ ٩٨٥)، المغني لابن قدامة (٣/ ٤٦٤).

(١) الأم (٣/ ٢٨).

(٢) تأويلات أهل السنة (٤/ ٣٨٢).

(٣) المصدر نفسه (٧/ ٥٥٠).

ومع كونه لم يصرّح بضابطٍ يَفصِل بين المصطلحين، إلا أن عباراته تشهد بحضور الفرق بينهما، والتمايز القديم بين المرتبتين، الأمر الذي يدل على وجود ضوابطَ لكل منهما وإن لم يقع تصريحهم بشيء من ذلك.

ومع منتصف القرن الخامس الهجري بدأت بوادر التفريق ووضع الضوابط لكل من المصطلحين، وذلك على يد إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) الذي أبان في مصنفاته عن اهتمامه الخاص بهذا الموضوع، وبرزت معالجته المتكررة لمصطلح «الحاجة» بشكل ظاهر، واجتهد في وضع جملةٍ من الحقائق والضوابط في كتبه الثلاثة: «البرهان» و«الغياثي» و«نهاية المطلب»[١]، يمكن من خلالها إرساء عدد من الفروق بين المصطلحين. ومن ثم صار أمر التفريق بينهما من القضايا الظاهرة لدى بعض المحققين. قال ابن تيمية (٧٢٨هـ):

«والفرق بين الضرورات والحاجات في كثيرٍ من الشرعيات معلوم»[٢].

وفيما يتصل بجهود اللاحقين[٣]، ثمة محاولات لإبداء الفروق بين المصطلحين، ولكن يُلحظ أن بعض ما يُذكر منها لم يسلم من النقد والمناقشة، ولعل من أسباب ذلك عدم استحضار المعاني والإطلاقات المتباينة للضرورة والحاجة، الأمر الذي يكشف عن أهمية الإشارة إليها في هذا المقام قبل ذكر الفروق، فإن «العبارات هي التي تتبع المعاني وتُسوَّى عليها، فأما تسوية

(١) أورد الجويني مصطلح الحاجة في أكثر (٥٠٠) موضع من كتابه «نهاية المطلب».
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٧).
(٣) انظر: الفرق بين الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي، أ. د. عبد الوهاب أبو سليمان (٢٤)، الفرق بين الضرورة والحاجة، د. عبد اللّه بن بيه (١٥٣)، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (٣٦)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/ ٨٠).

المعاني على العبارات - فهو من دواعي الخبط وجوالب الضلال»[١].

- **فأما «الضرورة»**، فتُطلق عند عامة المتقدمين مرادًا بها الحالة الملجِئة لتناول الممنوع شرعًا، ويسميها بعض العلماء بالضرورة الفقهية[٢]، وربما توسّع بعض الفقهاء فأطلق الضرورة على ما يراه المتأخرون من قبيل الحاجة[٣]، وهذا ناشئ عن التقارب اللغوي بين المصطلحين كما مرّ آنفًا.

وتُطلق «الضرورة» عند كثير من الأصوليين باعتبارها إحدى الكليات الثلاث التي ترجع إليها مقاصد الشريعة، وهي التي عبر عنها الشاطبي بأنها «لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا»[٤]، وإليها تعود الكليات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وتُسمى بالمصلحة والمناسبة الضرورية؛ لكونها مصلحةً معلومًا بالضرورة كونُها مقصودةً للشرع بأدلة قطعية[٥].

- **وأما «الحاجة»**، فتُطلق بمعنى الرخصة العامة التي يحتاج إليها عامة الناس فيما يتصل بمصالحهم، بحيث لا تختص بفردٍ أو طائفةٍ معينة، كحاجة الناس إلى التعامل بالسَّلَم والاستصناع مع دخول الجهالة فيهما، ويُسمى هذا النوع بـ«حاجة الجنس»، و«المصلحة العامة»، و«الحاجة الأصولية»، وإليها ينصرف مراد الأصوليين إذا أطلقوا لفظ «الحاجة»[٦].

---

(١) شفاء الغليل (١٤٥).
(٢) انظر: الفرق بين الضرورة والحاجة، د. عبد الله بن بيه (١٢٤).
(٣) انظر - مثلًا -: المنتقى للباجي (٤/ ٢٥٩)، الإنصاف للمرداوي (١١/ ٢٣).
(٤) الموافقات (٢/ ٩٨).
(٥) انظر: شفاء الغليل (١٦٢)، البحر المحيط (٨/ ٨٧).
(٦) انظر: البرهان (٢/ ٦٠٢)، قواعد الأحكام (٢/ ٣١٣)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/ ١٠٢).

ومن خصائص هذا النوع: أنه لا يختص بمن وقعت له الحاجة، بل تجوز للمحتاج وغيره ممن لم تقع له الحاجة، قال ابن قدامة (٦٢١هـ): «الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق مَن ليس له حاجة، كالسَّلَم»[١].

ومما يتفرّع عن ذلك: أن الحكم الناشئ عن الحاجة العامة: مستمرٌّ غيرُ مؤقت؛ لكونه غيرَ مرتبطٍ ببقاء الحاجة[٢].

وتُطلق «الحاجة» ويُراد بها الرخصة الخاصة بفردٍ أو أفرادٍ محصورين، في زمانٍ معين ومكان معين، في أمرٍ لا يحتاج إليه عامة الناس، وتسمى بالحاجة الخاصة، وذلك كلُبس الحرير لمن به حكة وجرب، ومشروعية النظر للمخطوبة، وإليها ينصرف مراد الفقهاء إذا أطلقوا لفظ «الحاجة»[٣]، ولذا سُميت بـ«الحاجة الفقهية».

ومن خصائص هذا النوع: أنه يختص بمن وقعت له الحاجة، فيبقى غيرُه على حكم النهي الأصلي الثابت بالنص الخاص، وهذا معنى قول الفقهاء: «ما أُبيح للحاجة لم يُبح مع عدمها»[٤].

ومعنى ذلك: أن الحكم الناشئ عن الحاجة الخاصة: رخصةٌ مؤقتة تزول بزوال الحاجة، فهي كالضرورة من هذا الجانب؛ باعتبار أن «ما جاز لعذرٍ بطل بزواله»[٥].

---

(١) المغني (٣/ ١٣٤).

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٦/ ١٦)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢٦)، كشاف القناع (١/ ٢٨٢).

(٤) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٦٦)، قواعد الأحكام (٢/ ٢٨٧)، المغني لابن قدامة (٦/ ١٢٧) وهذا لفظه، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٦٠).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، الأشباه والنظائر لابنِ نجيم (٩٥).

كما أن ما أُبيح للحاجة الخاصة يُقدَّر بقدرها كما هو الحال في الضرورة، ولذا قالوا: «ما كان للحاجة قُدِّر بقدرها»[(١)].

وقد أشار ابن الوكيل (٧١٦هـ) إلى هذا الفرق بين نوعي الحاجة، فقال: «ما يثبت على خلاف الدليل للحاجة، قد يتقيَّدُ بقدرها، وقد يصير أصلًا مستقلًّا»[(٢)].

أراد بالأول الحاجةَ الخاصة، وبالآخر الحاجةَ العامة.

وفي الجملة، فإن الأحكام الاستثنائية التي يُشترط لها بقاء الحاجة هي من قبيل الحاجة الخاصة، وتكون في الغالب مخالفةً لأدلةٍ خاصة، خلافًا للحاجة العامة التي تكون أحكامها -غالبًا- مخالفةً للقياس والقواعد العامة[(٣)].

وإذ قد تقرَّرت المعاني المذكورة لكل من «الضرورة» و«الحاجة»، فإنه يمكن بعد ذلك بيان أهم الفروق بينهما على النحو التالي:

١- ترتبط الضرورة بأعلى مراتب الشدة والضيق، بحيث يُفضي إهمالها وعدم اعتبارها إلى الخطر القاضي بتلف النفس وهلاكها أو جزء منها، وما قارب ذلك مما يفضي إلى آفة صحية أو وهن مستمر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعًا، وهي التي عبر عنها الشاطبي بأنها «إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوتِ حياة، وفي الأُخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[(٤)]، وقال فيها السيوطي (٩١١هـ):

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٠٣)، قواعد الأحكام (٢/ ٢٨٧)، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٩٠) وهذا لفظه.

(٢) الأشباه والنظائر (٢/ ٣٧٢).

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/ ١١٥).

(٤) الموافقات (٢/ ٩٨).

«الضرورة بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع: هلك أو قارب»[١].

وأما الحاجة فتتعلق بمشقةٍ متوسطة لا تُفضي إلى غاية إرهاق الطبيعة، ولكن يُفضي إهمالها إلى الحرج العام، وبمراعاتها تحصل التوسعة والتيسير[٢].

٢- الأحكام الثابتة بمقتضى الضرورة الفقهية تخالف نصًا صريحًا في التحريم، ومجالها فيما حُرِّم لذاته وهو ما يُعرف بـ(تحريم المقاصد)، وبناءً عليه فلا يثبت هذا الاستثناء الضروري إلا بنصٍّ آخر يدل عليه صريحًا. أما الأحكام الثابتة بناءً على الحاجة بمعناها الأصولي العام فهي لا تصادم نصًا خاصًا، ولكنها تخالف القواعد العامة وقياس الشرع[٣]، وكذلك الحاجة بمعناها الفقهي الأخص، فيشتركان في كونهما متعلقين بالممنوعات الشرعية المحرّمة تحريمَ الوسائل.

٣- الضرورة الفقهية لابد فيها من أن تتحقق في كل فردٍ حتى يشرع له استباحة المحرّم، وتشترك معها الحاجة الفقهية في هذا الاشتراط، وأما الحاجة الأصولية العامة فلا يُشترط تحققها في كل شخص، فتُباح للمحتاج وغيره، لكونها أثبتت حكمًا مستقلًا.

٤- الضرورة الفقهية حكمها مؤقت، وكذا الحاجة الفقهية الخاصة؛ لأن الإباحة لعذرٍ خاص فتبطل بزواله، وأما الحاجة الأصولية العامة فحكمها دائمٌ مستمر، حتى مع زوال الحاجة.

(١) الأشباه والنظائر (٦١).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤/ ٨٧).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١٨/ ١٤٩).

■ صِيَغ القاعدة:

ظهر من خلال سبر كلام الأصوليين والفقهاء تباين الصيغ والألفاظ التي عبّرت عن القاعدة، ويمكن القول بأن إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) هو أول من صاغ هذه القاعدة على وجهٍ يجمع بين المصطلحين، وقد أستند إليها في أكثر من عشرة مواطن في كتبه الثلاثة: «البرهان» و«الغياثي» و«نهاية المطلب»، وصاغها بقوله: «الحاجة العامة تنزَّل منزلة الضرورة الخاصة»[١]، وأراد بالحاجة (العامة) الحاجةَ الظاهرة العامة للجنس في حق الناس الكافة، وأراد بالضرورة (الخاصة) الضرورةَ في حق الآحاد، وهو الشخص الواحد المضطر[٢].

وقوله (العامة) سيق مساق الشرط للقاعدة، فإنه قال في موطن آخر: «الحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة»[٣].

وقد تبع جماعةٌ من الأصوليين والفقهاء إمامَ الحرمين في سياق القاعدة، وعنه نقلوا، كما هو صنيع ابن السمعاني (٤٨٩هـ) والغزالي (٥٠٥هـ) والعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) وابن الوكيل (٧١٦هـ) والعلائي (٧٦١هـ) والزركشي (٧٩٤هـ) وابن الملقن (٨٠٤هـ)[٤].

---

(١) نهاية المطلب (٨/ ٦٧).

(٢) انظر: الغياثي (٤٧٨ و٤٨٥ و٤٩٦)، نهاية المطلب (١/ ١٩٧) و(١٢/ ٣٦ و١٤٨) و(١٥/ ٢٥٥)، البرهان (٢/ ٦٠٢ و٦٠٦ و٦٠٩).

(٣) نهاية المطلب (١٩/ ٣٣٦).

(٤) انظر على التوالي: قواطع الأدلة (٤/ ٢٨٩)، شفاء الغليل (٢٤٦)، قواعد الأحكام (٢/ ٣١٣)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/ ٣٧٠)، المجموع المذهب (٢/ ١٠٢)، المنثور (٢/ ٢٤)، الأشباه والنظائر لابن الملقن (٢/ ٣٤٦).

وصاغها بعض العلماء بلا ذكرٍ لقيد العموم في الحاجة، ولكنها تُفهم من سياقها أو الأمثلة المصاحبة لها.

ومن النماذج: على ذلك قول ابن العربي (٥٤٣هـ): «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرّم»(١).

ونحوه ما قرّره ابن القيم (٧٥١هـ) من أن حاجة الناس تجري مجرى الضرورة(٢).

وأما علماء الحنفية، فلعل أول من قررها أبو بكر السرخسي (٤٩٠هـ) في أصوله ومبسوطه، حيث قال: «تحقُّقُ الحاجةِ إلى تحصيل السكن والنسل بمنزلة حِلِّ الميتة عند الضرورة»(٣)، وهذا عين ما قرّره إمام الحرمين في البرهان(٤).

وعبّر الكاساني (٥٨٧هـ) عنها بقوله: «الغَلَبةُ تُنزَّل منزلة الضرورة»(٥).

وقال أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ): «الضرورة العامة تُبيح المحظور»(٦)، ومرادهما بالغلبة والضرورة: الحاجة العامة كما يفهم من سياق الكلام والتمثيل.

وزاد السيوطي (٩١١هـ) ألفاظًا في القاعدة اقتضت توسيعًا في معناها بما

(١) المسالك في شرح موطأ مالك (٦/ ٢٨)، وانظر: القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/ ٧٩٠).
(٢) انظر: بدائع الفوائد (٤/ ١٣٦٥).
(٣) أصول السرخسي (٢/ ١٧٢). وانظر منه: (٢/ ٢٧٧)، المبسوط (١٢/ ١١٩).
(٤) انظر: البرهان (٢/ ٦٠٢).
(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٣٠).
(٦) المنتقى (٤/ ٢٥٩).

لا يتفق مع عبارات من تقدّمه، فقال: «الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة»[١].

وتبعه على هذا السياق ابن نجيم (٩٧٠هـ) وغيره[٢].

ولعل هذا الصنيع عائدٌ إلى ما حكاه الزركشي في منثوره؛ فإنه ذكر قاعدة إمام الحرمين: «الحاجة العامة تنزَّل منزلة الضرورة الخاصة»، وأعقبها بقاعدة أخرى، وهي: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[٣]، فجمع بينهما السيوطي في عبارته الآنفة.

وسيأتي التنبيه على هذا المسلك في بيان معنى القاعدة.

وأما من عبّر بصيغة الإطلاق: «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»[٤] فهو مُشعِرٌ بصدقه على نوعي الحاجة «العامة» و«الخاصة»، فآثر الاختصار في التعبير.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) الأشباه والنظائر (٦٢).

(٢) الأشباه والنظائر (١٠٠)، ترتيب اللآلي (١/ ٦٢٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقاء (٢٠٩).

(٣) المنثور (٢/ ٢٥).

(٤) قاعدة المشقة تجلب التيسير (٤٩٩).

المطلب الثاني:
معنى القاعدة وشروطها

لما تقرر أن الضرورة في مرتبة أعلى من الحاجة باعتبار نوع المشقة والحرج اللاحق بفواته، فقد أعطى العلماء الضرورةَ أحكامًا استثنائيةً لا ترقى إليها الحاجة.

وقد عبّر عن ذلك الإمام الشافعي في قوله: «وليس يحِلُّ بالحاجة محرَّمٌ إلا في الضرورات»[١]، وقوله: «الحاجة لا تُحِقُّ لأحدٍ أن يأخذ مالَ غيره»[٢].

فالأصل أن الضرورة وحدها هي التي تبيح المحرّم.

إلا أن الشارع الحكيم قد رخّص للعباد ما عمّت فيه بلواهم، واشتدت به مشقتهم، وشق عنه احترازهم وإن لم تصل إلى مرحلة الضرورة، فأباح لهم بسببها بعضَ الممنوعات على سبيل الاستثناء والرخصة، فأنزل الشارع الحاجةَ منزلةَ الضرورة بهذا الاعتبار.

والمتأمل في أكثر الاستثناءات والأحكام الثابتة على خلاف القياس والقواعد العامة يلحظ أن تسويغ إباحتها إنما كان لمراعاة الحاجة، الأمر

---

(١) الأم (٣/ ٢٨).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٨٣).

الذي يصنِّف «الحاجةَ» من بين أكثر الأسباب الموجِبة للاستثناء من القواعد الفقهية[١].

ومراد العلماء بهذه القاعدة أن الحاجة تنزّل منزلة الضرورة في بعض الصور والأحوال التي تشتد فيها الحاجة، لا أن كلَّ حاجة تعرِض للمكلَّف تُنزَّل منزلة الضرورة، وهذا ما دلت عليه عباراتهم، ومنها قول إمام الحرمين: «حاجة الجنس قد تبلغ مبلغَ ضرورةِ الشخص الواحد»[٢]. وذِكر (قد) مما يفيد التقليل والحصر، ومثله قول ابن الوكيل: «الحاجة العامة تنزل الضرورة في صور»[٣]. ولهذا الأمر رأى بعض العلماء والباحثين أن تصاغ القاعدة بقولهم: «الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة»، أو «الحاجة يمكن أن تنزَّل منزلة الضرورة»، أو «الحاجة يجوز أن تُنزَّل منزلة الضرورة»، ونحو ذلك[٤]، تصريحًا بهذا المراد.

وتعبير إمام الحرمين ومن تبعه مُشعِرٌ باختصاص القاعدة بالحاجة «العامة» وما قاربها من الحاجات التي تعم بها البلوى؛ فإنه لما حكى مشروعيةَ المكاتبة والإجارة والجعالة ذَكَر بأن هذه العقود إنما جرت على «حاجاتٍ حاقّةٍ تكاد تعم، والحاجة إذا عمت، كانت كالضرورة»[٥]. ولا نجده يتحدّث عن

---

(١) انظر: الاستثناء من القواعد الفقهية: أسبابه وآثاره (٦٢).

(٢) البرهان (٢/ ٦٠٢).

(٣) الأشباه والنظائر (٢/ ٣٧٠).

(٤) انظر: المواهب السنية شرح الفرائد البهية (١/ ٢٨٧)، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية (١/ ٢٢٢)، الحاجة وأثرها في الأحكام (٢/ ٥٣٨).

(٥) نهاية المطلب (١٩/ ٣٣٦)، وقوله (حاقة): أي النازلة المتحققة. انظر: لسان العرب (١٠/ ٥٤) مادة (حقق). وهي أصح مما ورد في بعض النسخ بلفظ (خاصة)، فسياق الكلام يأباه.

الحاجة «الخاصة» التي تبيح الممنوع على سبيل الرخصة المؤقتة، وإنما يستعمل القاعدة في الحاجة العامة كما يظهر لمن يتتبع كلامه، ويقرر أنْ «لو صابر الناسُ حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافةِ الحاجةَ من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد»[١]، وقال:

«ومما نجريه في قواعد الشريعة: تنزيلُ الحاجة الغالبة العامة للجنس منزلةَ الضرورة الخاصة في حق الشخص، وأما الخاصة النادرة، ففيها النظر»[٢]، أي فلا يُجزم فيها بحكمٍ عام، وإنما يُتأمل في كل قضية بحسبها، مع مراعاة الكليات وقواعد المصالح والمفاسد.

ولعل البدر الزركشي أول من صرح بقاعدة الحاجة «الخاصة»، حيث قرّر أن: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[٣].

وعليه اعتمد السيوطي فقال: «الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة»[٤].

والذين أوردوا الحاجة «الخاصة» في صياغة القاعدة لم يتفقوا على معنى واحد بشأنها، فمِن قائلٍ بأنها الحاجة الخاصة بطائفةٍ من الناس، كأهل بلدٍ أو حرفة، وليس المراد بخصوصها أن تكون فردية، وإن أَوهم اللفظُ ذلك[٥].

وذهب آخرون إلى أن الحاجة الخاصة ما كانت مختصةً بطائفةٍ معينة، أو

(١) الغياثي (٤٧٨).
(٢) نهاية المطلب (١٥/ ٢٥٥).
(٣) المنثور (٢/ ٢٥).
(٤) الأشباه والنظائر (٦٢).
(٥) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠٠٥).

بلدٍ معين، أو فردٍ معين[١].

ويرى د. يعقوب الباحسين أن معنى العموم والخصوص اللغوي ينبغي أن يكون منظورًا إليه في تفسير الزمان والأحوال، فالشخص المحتاج لأمرٍ معين في جميع الظروف والأزمنة يمكن أن تُعدّ حاجته عامةً لا خاصة، فيتمتع بالتيسرات والرخص الشرعية[٢].

والناظر في كلام الفقهاء وما يذكرونه من تطبيقات في هذا الشأن يلحظ ذكرهم للحاجتين العامة والخاصة، واشتراكهما في حكم الترخيص والتيسير، وإن اختلفت أحكامهما التفصيلية من حيث دوامُ الترخص، وتعديه إلى غير المحتاج، ونوعُ المحرّم المستباح، على ما سبق تقريره في الفرق بين الضرورة والحاجة.

وفي الجملة، فإن معنى القاعدة أن الحاجة يمكن أن تكون في حكم الضرورة في استباحة المحظور، سواء أكانت تلك الحاجة عامةً لكافة الناس، أم خاصةً بطائفة أو أفراد، فإن كانت عامة كان تجويز الممنوع حكمًا دائمًا يشمل المحتاج وغيره، وإن كانت خاصة، كان تجويزُ الممنوع رخصةً مؤقتةً خاصةً بالمحتاج، وذلك بعد مراعاة شروط الحاجة المعتبرة.

وإذا كان كلام عامة العلماء عن هذه القاعدة جاريًا في الحكم التكليفي، فإن إمام الحرمين قد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فأجرى القاعدةَ في أحكام الوضع، وجعل الحاجةَ كالضرورة في نفي الضمان، مع إقراره الخلافَ في

---

(١) انظر: نظرية الضرورة الشرعية (٢٦٢)، قاعدة المشقة تجلب التيسير (٥٠٦) - الموسوعة الفقهية الكويتية (١٦/ ٢٥٦).

(٢) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير (٥٠٦).

ذلك، حيث يقول:

«وممّا تشتدّ الحاجةُ إليه ويظهر فيه إسقاطُ الضمان، ولا يخلو عن خلافٍ في إيجابه: البهائمُ الطارقة إذا كانت تبول وتروث، ثم فُرض تزلّق بعض المارّة بأبوالها وأرواثها، فلا ضمان على أصحاب الدواب؛ فإن هذا مما لا يمكن التصوُّن منه، وفي إثبات الضمان فيه منعٌ من المرور والطروق، فإن كان يتجه نفيُ الضمان في اشتداد الحاجة، فهذا أَولى الصور، وقد ذكر الأصحاب فيها وجوبَ الضمان على من يستاق البهائم، والذي ذكرتُه مأخوذٌ من كلام الأئمة عند اعتبارهم الضرورةَ الخاصة، والحاجةَ البيّنة في إسقاط الضمان، وإذا كانوا يُسقطون الضمان في المرازيب لحاجات الأملاك؛ فَلَأَن يُسقطوا الضمان في هذه الحالة أَولى»(١).

وما ذكره الإمام من اعتبار الضرورة الخاصة في إسقاط الضمان مخالفٌ لظاهر قاعدة «الاضطرار لا يُبطل حقَّ الغير»، وأن الضرر لا يُزال بمثله، والذي يظهر أن الضمان لازمٌ في الأحوال العارضة الخاصة، فأما إذا عمّت فيتجه سقوط الضمان؛ تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

■ **شروط القاعدة:**

إذا تقرر معنى القاعدة، فإن لإعمالها شروطًا لابد من مراعاتها، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

١- أن تكون الحاجة متحقّقةً لا متوهَّمة، وذلك بأن تكون نازلة فعلًا وماسةً حقًا، أو يغلب على الظن وقوعها، ويترتب على إهمالها

---

(١) نهاية المطلب (١٦/ ٥٧٠)، وما ذكره من عدم الضمان في هذه المسألة هو مذهب الشافعية على ما قرّره النووي في الروضة (١٠/ ١٩٨).

الحرج والمشقة، وربما أفضى مزيد الإهمال إلى الهلاك والتلف.
وهي التي عبر عنها إمام الحرمين بالحاجة «الحاقّة»، وفيها يقول: «والحاجةُ المعتبرة هي التي يظهر ضررها لو تُركت، ولو توالت، أفضت إلى الضرورة»[١].

واعتبار غلبة الظن في إثبات الحاجة مبنيٌّ على قاعدة الشرع في تنزيل الظن الغالب منزلة اليقين، وهي قاعدة مسلَّمة لدى الفقهاء[٢]، فإن كانت الحاجة متوهمة، أو متحققة ولكنها معتادة فلا اعتداد بها.

واعتبار الحاجة الواقعة محل اتفاق بين الفقهاء، وأما المتوقعة فمحل خلاف بينهم؛ إذ يشترط بعضهم أن تكون الحاجة ناجزةً قائمة، باعتبار أن الأمور المستقبلة لا يعوّل عليها في الترخيص[٣]، ولكن القول باعتبار غلبة الظن أرجح، وعلى أيٍّ، فإن هذا الاشتراط يصدق على الحاجة الخاصة دون الحاجة العامة؛ لما تقرّر من أن حكم الحاجة العامة يعم المحتاج وغيره.

٢- أن تكون الحاجة متعينة، وذلك بأن لا يوجد من البدائل المشروعة ما يوصل إلى الغرض المقصود، وهذا أيضًا من شروط الحاجة الخاصة دون العامة، فإن ما شُرع للحاجة العامة قد صار أصلًا مستقلًا بنفسه فتبقى مشروعيته ولو وجدت البدائل، توسعةً على الأمة. أما الحاجات الخاصة فتباح الممنوعات بها عند انتفاء البديل المشروع، ويرتفع الترخيص حال توافره.

٣- أن تكون الحاجة غالبةً لا نادرة، وهذا الشرط يشمل نوعي الحاجة،

---

(١) نهاية المطلب (١٥/ ٢٥٦).

(٢) انظر: المبسوط (٢٤/ ٤٩)، كشاف القناع (٣/ ٤٧).

(٣) انظر: كفاية النبيه (٢/ ٥٢)، تحفة المحتاج (٤/ ٣٢٥)، حاشية الجمل (٣/ ٩٧).

فإن النادر لا حكم له من حيث الأصل، وقد نص على هذا إمام الحرمين في قوله: «ومما نجريه في قواعد الشريعة: تنزيلُ الحاجة الغالبة العامة للجنس منزلةَ الضرورة الخاصة في حق الشخص، وأما الخاصة النادرة، ففيها النظر»[1]. والظاهر أن هذا الشرط أغلبي؛ فإنهم يعتبرون الحاجة النادرة إذا ترتَّب على مراعاتها حفظُ الكليات، ومن ذلك قولُ الغزالي في مسألة خروج المرأة المحدة من بيتها: «ما ينتهي إلى حدِّ الحاجة، كالخروج للطعام والشراب، أو تدارك مالٍ أُخبِرت بأنه أشرف على الضياع، فذلك أيضًا رخصةٌ في الخروج في حق مَن لا كافل لها ونحو ذلك، وإن كان هذا العذر نادرا»[2].

٤- أن تكون الحاجة في القضايا التي حُرِّمت تحريمَ وسائل، أو حُرِّمت سدًا للذريعة، وهي المعبَّر عنها بالحرام لغيره أو الحرام لكسبه، ولذلك قالوا: «ما كان من باب سد الذريعة إنما يُنهى عنه إذا لم يُحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا يُنهى عنه»[3]، وأما المحرّم لذاته، كما في تحريم الميتة والخمر والدم، فلا تقوى الحاجةُ على استباحته، قال ابن العربي (٥٤٣هـ): «إذا نُهي عن شيءٍ بعينه لم تؤثِّر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»[4].

٥- أن يكون حكمُ الترخيص بالحاجة ثابتًا بنصٍّ، أو إجماعٍ عملي، أو

(١) نهاية المطلب (١٥/ ٢٥٥).
(٢) الوسيط (٦/ ١٥٥)، وانظر: نهاية المطلب (١٥/ ٢٥٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١٤).
(٤) عارضة الأحوذي (٨/ ٤٨)، وانظر: الحاجة الشرعية (١٢٢).

قياس، أو مصلحةٍ عملية ظاهرة، فما ورد فيه نصٌّ صريح يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه ظاهر، والحاجة لا تبيحه ولو ظُنت فيه مصلحة؛ لأن النص قد أبان أن تلك المصلحة متوهَّمة[1]، ومن ذلك: نهي النبي ﷺ المرأة المحدة عن الاكتحال للتداوي[2]، وعليه فيلزم أن لا يكون في الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفةٌ لمقاصد الشارع من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ولا معارضةٌ لما هو أقوى منها مما هو من قبيل المصالح الضرورية.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢١٠).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، برقم (٥٣٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، برقم (١٤٨٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

المطلب الثالث:
أدلة القاعدة

دلت على هذه القاعدة الأدلة العامة على اعتبار الحاجة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١- **فمن الكتاب العزيز**: قول اللَّه تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

ووجه الدِّلالة: أن هاتين الآيتين ونحوهما من آيات اعتبار الضرورة في استباحة المحرّم قد دلت كذلك على اعتبار الحاجة من حيث كونهما سببًا مشتركًا للترخيص وإباحة الممنوع، قال ابن تيمية (٧٢٨هـ) بعد أن ساق هذه الآيات: «فكلُّ ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية - هي ترك واجبٍ أو فعل محرَّم - لم يُحرَّم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغٍ ولا عاد»[1].

ومن جنس هذه الآيات: الآياتُ الدالة على التيسير والتخفيف ورفع الحرج؛ فإن اعتبار الحاجة في تشريع الأحكام هو من تيسير الشريعة ورفعها

(١) القواعد النورانية (١٦٥).

الحرجَ عن العباد، وإن عدم مراعاتها يوقع المكلَّفين في المشقة، وهو خلاف مقصود الشرع من دفع الحرج عن المكلَّفين.

٢- وأما السنة، فدلت أحاديثُ على اعتبار الحاجة العامة والخاصة في إباحة الممنوع، ومنها:

أ - حديث ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول اللَّه ﷺ قَدِم المدينة وهم يُسلِفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: «**مَن أَسلَفَ في شيءٍ، ففي كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم**»[١].

ووجه الدِّلالة: أن عقد السَّلَم قائمٌ على موصوفٍ في الذمة، فهو بيع معدومٍ مجهول، مخالفٌ لأصل النهي الثابت عن بيع الغرر، وإنما وقع الترخيص في ذلك مراعاةً للحاجة العامة إلى ذلك. قال ابن الهُمام (٨٦١هـ): «وسبب شرعيته: شدةُ الحاجة إليه»[٢].

ب - حديث: «**حرَّم اللَّه مكةَ ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا لأحدٍ بعدي، أُحلَّت لي ساعةً من نهار، لا يُخْتلى خلاها، ولا يُعضد شجرها، ولا يُنفَّر صيدها، ولا تُلتقط لقطتها إلا لمعرِّف**»، فقال العباس رضي الله عنه: إلا الإِذخِر لصاغتنا وقبورنا، فقال ﷺ: «**إلا الإِذْخِر**»[٣].

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السَّلَم، باب السّلم في وزن معلوم، رقم (٢٢٤٠) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب المساقاة، رقم (١٦٠٤). و(السَّلَم): عقدٌ على موصوفٍ في الذمة مؤجلٍ بثمنٍ مقبوضٍ في مجلس العقد. انظر: المصباح المنير مادة (س ل م)، المطلع (٢٤٥).

(٢) فتح القدير (٧/ ٧٠)، وانظر: المبسوط (٢/ ١٥٠)، المغني (٦/ ٤٠٢)، إعلام الموقعين (١/ ٣٠٢).

(٣) **متفقٌ عليه:** أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر، رقم (١٣٤٩) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب الحج، رقم (١٣٥٣)، من=

قال الباجي (٤٧٤هـ): «وقد قِيسَ عليه (السَّنَا) للحاجة العامة إليه، كالإذخر»(١).

ج - حديث: رخَّص النبي ﷺ أن تُباع العَرَايا بخرصها تمرًا(٢).

وقد دلت رواياتُ الحديث الأخرى على أن الترخيص في العرايا واستثنائها من المزابنة المنهي عنها إنما كان لداعي الحاجةِ إليها.

قال الإمام الشافعي: «قال محمود بن لَبيد لرجلٍ من أصحاب النبي ﷺ، إما زيد بن ثابت وإما غيره، ما عراياكم هذه؟ قال: فلانٌ وفلان، وسمى رجالًا محتاجين من الأنصار، شكوا إلى النبي ﷺ أن الرُّطَب يأتي ولا نَقْد بأيديهم يتبايعون به رُطبا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضولٌ من قُوتهم من التمر، فرخَّص لهم أن يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رُطبًا»(٣).

= حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعًا. و(الإِذْخِر): نباتٌ حجازي طيب الرائحة، يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه في الوقود. انظر: فتح الباري [هدي الساري] (١/ ٧٦).

(١) المنتقى (٣/ ٨٢) وانظر منه: (٣/ ٧٥)، و(السَّنَا): نبات حجازي مزهر يُستعمل لفوائده العديدة لباطنة الإنسان وجلده، وله أنواع كثيرة. انظر: زاد المعاد (٤/ ٧٥)، الآداب الشرعية (٢/ ٤١٠).

(٢) متفقٌ عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم (٢٣٨٠) وهذا لفظه، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب البيوع، رقم (١٥٣٦)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. و(العرايا): بيع الرُّطَب في رؤوس النخل بتمر كِيلًا. انظر: المصباح المنير (ع ر و)، المطلع على أبواب المقنع (٢٨٨).

(٣) هكذا علّقه الشافعي في الأم (٣/ ٥٤) بلا إسناد، قال الماوردي: «لم يُسنِده الشافعي لأنه نقله من السِّيَر». وابن لَبيد صحابي ابن صحابي. وانظر: تنقيح التحقيق (٤/ ٥٠)، البدر=

وقد اختلف الفقهاء في تصنيف الحاجة المذكورة، فذهب الشافعي في المشهور عنه إلى أنها من قبيل الحاجة العامة، ولذا لم يشترط في إباحتها وجودَ الحاجة فجازت للموسر[١]، وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أنها من الحاجة الخاصة، فلا تُباح مع عدمها[٢]، وعلى أيٍّ، فلا يختلفون في أن سبب الترخيص في العرايا هو الحاجة إليها.

د- حديث أنس رضي الله عنه: أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشَّعْب سِلسِلةً من فضة[٣].

وقد ذكر العلماء أن هذا مما استثني من النهي الأصلي عن الشرب في آنية الذهب والفضة، فتباح الضبة اليسيرة من الفضة للحاجة الداعية إلى ذلك[٤]، وهي من قبيل الحاجة الخاصة فلا تباح مع عدمها.

٣- **وأما الإجماع**، فإن علماء المذاهب، قديمًا وحديثًا، لم يزالوا معتبرين للحاجة، العامة منها والخاصة، في الترخيصات وإباحة الممنوعات، وما وقع بينهم من الخلاف في طائفةٍ من المسائل والأحوال، فإنما يكون بسبب خلافهم في تصنيف تلك الحاجة: أهي من قبيل العامةِ فيدوم حكمها، أم من الخاصة فتُقصر على موضعها؟ ولكنهم في الجملة مجمعون على اعتبار أصل الحاجة

= المنير (٦/ ٥٨٦)، التلخيص الحبير (٣/ ٧٠).

(١) انظر: الأم (٣/ ٥٥).

(٢) انظر: المغني (٦/ ١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدحه وخاتمه، رقم (٣١٠٩).

(٤) انظر: المغني (١/ ١٠٥)، المجموع شرح المهذب (١/ ٢٥٦)، فتح الباري (١/ ١٠١).

وبناء الأحكام عليها، فهو إجماعٌ علمي دلت عليه استعمالاتهم المتكررة لهذا الأصل.

كما يمكن القول بأن إعمال الحاجة واعتبارها عائدٌ إلى اعتبار المصلحة، ولذا عبّر العز بن عبد السلام عن القاعدة بقوله: «المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»(١). وقد اتفق العلماء على أن الشريعة قد اشتملت على مصالح المكلفين(٢)، كما اتفقوا على الاحتجاج بالمصلحة التي دلَّ الدليل الشرعي على اعتبارها(٣)، واتفقوا على أن كلَّ فعلٍ أو وصفٍ إذا اشتمل على المصلحة الخالية عن المفسدة أو كانت المصلحةُ راجحةً عليها فإن ذلك الفعل أو الوصف يكون من المناسب المعتبر شرعًا(٤).

قال الغزالي: «إذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»(٥).

ولا يُشكل على هذا ما يُحكى من القول بعدم اعتبار المصلحة أو المقاصد الحاجية؛ إذ إن محل ذلك في القضايا المبنية على مطلق الحاجة من غير استنادٍ فيها إلى أصلٍ شرعي، فما كان من هذا القبيل فلا إشكال في عدم جواز التمسك به؛ لأنه محض هوى.

وقد قال الغزالي - بعد ذكره لمراتب المصالح الثلاث: الضرورية

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ١٨٨).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٣١٨)، الموافقات (١/ ١٣٩)، تنبيه الرجل العاقل (١/ ١٠٨)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٤).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٢٨٤)، الاعتصام (٣/ ١١٣)، تشنيف المسامع (٣/ ٣٠٠).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٣/ ٣٠٤).

(٥) المستصفى (١/ ٣١١).

والحاجية والتحسينية-: «والواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرّده إن لم يعتضد بشهادة أصلٍ؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي»[(١)].

وقال ابن قدامة: «فهذان الضربان -الحاجي والتحسيني- لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل؛ فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي يُساوي العالِم في ذلك، فإن كلَّ أحدٍ يعرف مصلحة نفسه»[(٢)].

وقد أشار بعض الباحثين[(٣)] إلى وقوع الخلاف في الاحتجاج بالقاعدة، ناقلًا عن بعض الشافعية قوله: «الأكثر أن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة»[(٤)].

وما أُشير إليه وهمٌ؛ إذ المقصود بهذا النص أن الأكثر على أن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة في كل الأحوال، وإنما تنزَّل منزلتها في بعض الصور، ولذا قرَّر قبل هذا الكلام أن الأَولى تقييدُ القاعدة بـ«قد» التقليلية، إشارةً منه إلى هذا المقصود.

وفي الجملة فالقاعدة محل اتفاق، وتعود إلى مبدأ رفع الحرج الذي كان الأساس في تقرير الأحكام الاستثنائية في الشريعة، والخلاف في بعض

---

(١) المستصفى (١/ ٢٩٣)، وفي المطبوعة تحريف. وفي شفاء الغليل (٢٠٩) أن المصالح الضرورية والحاجية يجوز التمسك بها إن كانت ملائمةً لتصرفات الشارع، فإن كانت غريبةً غيرَ ملائمةٍ للقواعد فلا.

(٢) روضة الناظر (٢/ ٥٣٩).

(٣) انظر: الأسهم، حكمها وآثارها (٣١).

(٤) المواهب السنية شرح الفرائد البهية للجرهزي - المطبوع مع حاشيته الفوائد الجنية - (١/ ٢٨٨).

الصور عائدٌ إلى تحقيق المناط .

٤- **وأما المعقول**، فإن الحاجة لو لم تكن معتبرةً شرعًا، لما وُجد الترخيص والتخفيف للعباد من ذوي الحاجة والمشقة غير المعتادة، ولحصل من ذلك التناقض والاختلاف حيث إن أصل وضع الشرع لمراعاة مصالح العباد ودرء المفسدة عنهم، والقولُ بعدم اعتبار الحاجة موجِبٌ للحرج والمشقة، والشرع منزَّهٌ عن ذلك[1].

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٩٣)، الحاجة وأثرها في الأحكام (١/ ١٦٩).

المبحث الثاني
تطبيقات قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة» في فقه الأقليات المسلمة

■ **تمهيد:**

تقرر في المبحث السابق أن الحاجة سببٌ من أسباب التخفيف ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين، سواء في ذلك الحاجة العامة والحاجة الخاصة، ولا فرق بين أن يكون الحكم الذي تؤثر فيه الحاجة إيجابًا أو تحريمًا، فكما أن الحاجة تقضي بتجويز الممنوع، فإنها أيضًا تقضي بإسقاط المأمور أو تخفيفه أو تأخيره، وهو ما يبرز جانب السماحة في التشريع الإسلامي وأثره في حلِّ ما يعترض المسلمين من مشكلات وما يطرأ عليهم من نوازلَ معضلات.

غير أن القاعدة خطيرةٌ من حيث التطبيق، فقد أصبحت محلَّ استغلال وحجةً في الخروج من الحرمة إلى الإباحة لدى كثيرٍ من المتفقهين المسايرين للتيارات المعاصرة، والواقع أنها لا تقوم مقام الضرورة إلا عند تعينها في حالات معينة، وبعد استكمال الشروط المقرّرة فيما سبق، أما الاستناد إليها في تحليل المحرّم دائمًا مع وجود البدائل والحلول الشرعية التي يمكن الأخذ

بها، فليس من قبيل الرجوع إلى الشريعة، بل يكاد يكون نابعًا من اتباع الهوى وإرضاء النفوس المريضة والانقياد مع نزوات النفس، مع ضعفٍ في التحصيل ووهنٍ في التأصيل(١).

وقد جعلت هذا المبحث لاستعراض أهم النماذج والتطبيقات الفقهية المتصلة بالأقليات المسلمة، مما استند الحكمُ فيها -ولو في بعض الصور والأحوال- إلى قاعدة «الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة»، وجعلت ذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تطبيقات القاعدة في العبادات.

المطلب الثاني: تطبيقات القاعدة في المعاملات.

المطلب الثالث: تطبيقات القاعدة في الأطعمة.

المطلب الرابع: تطبيقات القاعدة في الآداب واللباس والزينة.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية (١/ ٢٢٢).

المطلب الأول:
تطبيقات القاعدة في العبادات

١- اتخاذُ المساجدِ أسفلَ المباني:

المساجد أحب البقاع إلى اللَّه تعالى، وقد توافرت النصوص في التأكيد على تعظيم المساجد، ومن ذلك اختيار ما يناسبها من البقاع، غير أن واقع الأقليات في البلاد غير الإسلامية، وما هم فيه من قلة المادة أو صرامة الأنظمة في الدول التي لا تسمح قوانينها ببناء المساجد استقلالًا، قد يجبر المسلمين لاتخاذ مصلياتٍ ومساجدَ في أماكن غير مناسبة، كأن تكون في بعض الأدوار من العمارات الشاهقة، أو في أقبية بعض المباني، أو في مواقف السيارات، ونحو ذلك مما لا يتناسب مع قدسية المسجد وحرمته.

وقد اختلف العلماء في مسألة بناء المسجد -وفوقه أو تحته بناءٌ- على أقوال عديدة، فذهب جماعة من الحنفية والظاهرية إلى المنع المطلق، وخصص آخرون المنع بما فوق المسجد، وآخرون بما تحته، وذهب بعض الحنفية والحنابلة إلى الجواز مطلقًا(١)، ولكلٍّ أدلته، وليس المراد هنا بحث

(١) انظر: فتح القدير (٥/ ٤٤٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٥٨)، المدونة (١/ ١٠٨)، المغني (٥/ ٦٠٧)، الفروع (٤/ ٦٣٧)، المحلى (٤/ ٢٤٨).

المسألة، وإنما الإشارة إلى كونها من مسائل الخلاف.

إن الغالب في مسائل الخلاف أن يكون القولُ بالتحريم فيها من باب المحرَّم لغيره، فتُعتبر فيها الحاجة بناءً على ذلك.

قال الشيخ ابن عثيمين (ت/ ١٤٢١هـ):

«وهذه قاعدةٌ مفيدة: (ما حُرِّم تحريمَ الوسائل أباحته الحاجة)، وكذلك: (ما كان مُشتَبَهًا في تحريمه تُبيحه الحاجة) وهذه أيضًا قاعدةٌ مفيدة كثيرا؛ لأن بعض المسائل يشك الإنسان في تحريمها، فإذا أخذنا بهذه القاعدة وقلنا إن الحاجة تُخفِّف التحريم؛ لأن الأصل عدمه، صارت مفيدةً لك. إذًا ما حُرِّم تحريم الوسائل تبيحه الحاجة، وما حُرِّم على سبيل الاحتياط للشك فيه تبيحه الحاجة»[١].

وقد أضحت إقامة المساجد في تلك الأماكن من القضايا التي يحتاج إليها المسلمون في بلاد الغربة، فتباح لذلك[٢]، ولكن تبقى من قبيل الحاجة الخاصة التي تُقدّر بقدرها.

٢- استئجار الكنائس أو الملاهي لصلاة الجمعة والعيدين:

وهي مما يتصل بالمسألة السابقة، وذلك عند عدم القدرة على اتخاذ المسجد، إما لغلاء المسكن أو الأراضي أو منع الأنظمة والقوانين من اتخاذ المساجد الخاصة أو الأماكن العامة، فلا يجدون من الأماكن المناسبة لأداء صلاة الجمعة والعيدين إلا الكنائس أو الملاهي، لرخص ثمنها، فهل يجوز استئجارها لهذا الغرض؟

---

(١) التعليقات على الكافي (٤/ ٣٠٣).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٠/ ٨١)، فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ٢٦٩).

لا شك أن الأصل في هذا الباب المنع لكونها معبدًا للكافرين، ولما فيها من التماثيل والصور[١]، لكن إن وقعت الحاجة إلى استئجارها للصلاة فيها جاز ذلك بشرط أن تُجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور، وأن تُستر بحائل أو تُخرج إذا أمكن ذلك، مع تطهير المكان واجتناب ما تحققت بها نجاسةٌ عينية. وقد ثبت عن بعض الصحابة والتابعين أنهم صلوا في الكنائس والبِيَع التي لا صور فيها، وأمر عمر رضي الله عنه أن تُنضح بماءٍ وسدر قبل الصلاة فيها[٢].

وبهذا أفتى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، واللجنة الدائمة للإفتاء[٣].

ومما يلتحق بهذا: استئجارُ أماكن اللهو لغرض الصلاة فيها، فالأرجح جواز ذلك مع اعتبار ما سبق من الشروط، مراعاةً للحاجة الخاصة.

٣- خطبة الجمعة بغير اللغة العربية:

اتفق الفقهاء على أن الأَولى في خطبة الجمعة أن تكون بالعربية، واختلفوا في كون ذلك شرطًا لصحتها على أقوال[٤]، وعلى أن الراجح هو القول بعدم الاشتراط لعدم الدليل ولمخالفته مقصود الشارع من تبليغ الدين، إلا أن مراعاة حاجة الأقليات المسلمة الناطقة بغير العربية تدفع الخلاف في المسألة، وتقضي بجواز خطبة الجمعة بلغة القوم إن كانوا هم أكثر الحضور،

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٣٢)، مصنف عبد الرزاق (١/ ٤١١).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٢٣)، مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٦٢)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٤٠).

(٣) انظر: قرار المجمع رقم (٢٣)، فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ٢٦٨).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٥٤٣)، الفواكه الدواني (١/ ٣٠٦)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٥٢٢)، كشاف القناع (٢/ ٣٤).

مع التزام قراءة الآيات بالعربية، وعلى هذا فتوى الجمهور(١).

وينبغي أن يحتاط الخطيب، فيأتي بالحمد، وقراءة شيء من القرآن، والصلاة على النبي ﷺ والوصية بتقوى اللَّه تعالى والدعاء باللغة العربية، ثم يأتي بالوعظ بلغة السامعين للحاجة والعذر، وإن كان في المسجد أخلاطٌ من العرب وغيرهم، فتُلقى الخطبة بالعربية، ثم تُترجم في أثنائها أو بعد الانتهاء من الصلاة(٢).

٤- تكرار صلاة الجمعة في المسجد الواحد:

يُعاني كثير من المسلمين بالخارج من عدم السماح لهم بالخروج لأداء الصلاة، فيغتنمون ما يُسمى بوقت الراحة لأداء تلك الصلاة، وينتج عنه تباينٌ في وقت الأداء، مع ازدحام شديدٍ في مكان الصلاة، الأمر الذي لا يسمح لجميعهم بأداء الصلاة في وقت ومكان واحد، فتتلاحق الصلوات بتعدد الجماعات، أو لا يكون إلا مكان واحد لإقامتها ويضيق بالمصلين دفعةً واحدة.

ولهذه المسألة صلة بمسألة يذكرها الفقهاء، وهي حكم تعدد صلاة الجمعة في البلد الواحد في أكثر من مسجد، والجمهور على الجواز عند الحاجة فقط(٣)، ومن صور الحاجة التي يذكرونها: ضيق المكان وتعذّر توسعته(٤).

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٧/ ٢٥٣)، فتوى المجلس الأوروبي برقم (١/ ١٢).

(٢) انظر: من فقه الأقليات المسلمة (١٠٩).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/ ٣٥٤)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٤٩٢)، كشاف القناع (٢/ ٣٩).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٣٧٥)، فتح العلي المالك (١/ ٣٤٩)، الشرح الممتع (٥/ ٧٢).

وأما تكرار الجمعة في المكان الواحد لضيق المكان فاختلف فيه المعاصرون بين قائلين بمنعه(١)، وآخرين ذهبوا إلى الجواز بشرط الحاجة إلى ذلك وأن لا يكون التكرار بسبب التحزّب والأهواء(٢).

وعلى أيٍّ، فإن مراعاة الحاجة الخاصة تقضي بجواز ذلك، على أن تُقدّر بقدرها، وتحقق مقصود الشارع من اجتماع المسلمين وتأليف قلوبهم وتحقيق التوجيه والوعظ، وما اختُلف في منعه تبيحه الحاجةُ إذا لم يصادم نصًا جاء في منعه لذاته.

٥- جمع الصلاة لأجل الدراسة أو العمل أو انعدام الوقت:

شُرع الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما لمقصد التيسير ورفع الحرج، وقد يحصل لبعض المسلمين في بلاد الغربة أن لا تسمح لهم ظروف الدراسة أو العمل بأن يصلوا الصلاة في وقتها، أو يكونوا في مواقع تنعدم بها علامة الوقت في بعض الصلوات، كما هو الشأن في البلدان الواقعة في أطراف الأرض شمالًا وجنوبًا، فهل تسوغ هذه الأعذار الجمع؟

أما ما يتعلق بظروف الدراسة والعمل، فهذه أحوالٌ تتكرر، والقول بإباحة الجمع يجعل من ذلك عادةً لا يتحقق بها مقصودُ الشرع من تخصيص الصلوات بالأوقات.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٧/ ٧٧)، الفتاوى الإسلامية لشيخ الأزهر جاد الحق (٤/ ٤٢).

(٢) انظر: فتاوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا على الشبكة (فتوى بتاريخ ١/ ١/ ٢٠٠٠م)، فتاوى المجلس الأوروبي برقم (٢١/ ٣)، فتوى دار الإفتاء المصرية على الشبكة برقم (٣٨٣٦).

واتجاه كثيرٍ من أهل العلم ينحو إلى القول بجواز الجمع في الأحوال العارضة التي لا يتمكن فيها المكلّف من أداء الصلاة في وقتها، كما هو الشأن في الطبيب المباشر للعمليات الجراحية الطويلة أو حديث العهد بالدراسة والعمل ممن لم يهيئ جدوله إلى حين ترتيب أموره، على أن لا يطول ذلك، ولا يتخذ ذريعة لتأخير الصلاة تهاونا[١].

وفيما يتصل بالأماكن التي تمتد أو تنعدم فيها الأوقات، فلا يخلو[٢]:

١- فإن كان من البلدان التي تتميز فيها الأوقات وإن طال النهار أو قصر جدًا في بعض الفصول، فقيل: يُلتزم فيها الأوقات الشرعية من غير جمع، وقيل بجواز الجمع بين الظهرين شتاءً لقصر النهار، وبين العشائين صيفًا لقِصَر الليل.

٢- وإن كان في البلدان التي تنعدم فيها بعض العلامات وتتداخل فيها العشاء مع الفجر، فتصلى الصلوات المتميزة في أوقاتها، وأما الصلوات غير المتميزة فمحل خلاف، فقيل بالتقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، وقيل بالتقدير المطابق لأقرب البلاد، وقيل بالتقدير بناءً على آخر يومٍ غابت فيه العلامات، وقيل باعتماد الشفق

---

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة الثالثة برقم ٤)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة (٣٤).

(٢) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي (٢/ ١٢)، قرارات هيئة كبار العلماء (٤/ ٤٣٥)، فتاوى اللجنة الدائمة (٦/ ١٣٢)، مجموع فتاوى ابن باز (١٠/ ٣٩٠)، قرار المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة الثالثة برقم ٤)، مواقيت الفجر والعشاء في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، فيصل مولوي (٣٥٢)، بيان حكم صلاة العشاء في بريطانيا حين يفتقد وقتها، عبد اللَّه الجديع (٣١٩)، المشكلات الفقهية في المناطق القطبية، للقره داغي (١٩).

المدني بدلا عن الشفق المعتاد، وقيل بالجمع بين المغرب والعشاء عند انعدام أمارة الشفق.

٣- وإن كان في مناطق تنعدم فيها العلامات الكونية لفترة طويلة من السنة، فيستمر النهار ستة أشهر والليل كذلك، فقيل بالتقدير النسبي بوقت أقرب البلاد إليهم، فيصلوا الصلوات الخمس في كل أربعٍ وعشرين ساعة، وقيل بالتقدير المطابق لأقرب البلاد.

ويلحظ أن الحاجة قد أخذ بها بعض الباحثين في الصورتين الأُوليين، وبنى عليها القولَ بجواز الجمع، بينما لم يختلف أحدٌ في عدم اعتبارها في الصورة الثالثة لفوات المقصود فيها.

ومع وجود الخلاف لا يمكن الجزم بفساد صلاة من أخذ بأيٍّ من هذه الأقوال، وبخاصة مع اعتبار حاجة من يعيش في تلك المناطق.

٦- الدفن في مقبرة اشتُرط فيها القبولُ بشق طريقٍ فيها وقت الحاجة.

يحصل لبعض الأقليات المسلمة أن تسمح لهم بلدية الدولة باتخاذ قطعة أرضٍ لتكون مقبرة، وتشترط عليهم أنه إذا اقتضت الحاجة العامة، فإنها ستشق طريقًا في هذه الأرض بعد أن تصير مقبرة، فهل يجوز قبول ذلك وما يترتب عليه من نقل جثمان الميت المسلم إلى مقبرة أخرى حال حصول ذلك؟

والحاجة الخاصة هنا مراعاة لتحقيق المصلحة الأرجح للمسلمين، وعلى هذا فتوى أهل العلم.

قال الشيخ ابن باز (ت/ ١٤٢٠هـ):

«إذا دعت الحاجة إلى شارع ينفع المسلمين، واعترضه شيء من القبور،

ولا حيلة في صرف الشارع فقد يجوز أخذ بعض المقبرة ونقل الرفات إلى محل آخر»(١).

وجاء في فتوى المجلس الأوروبي ما نصه:

«لا مانع شرعًا من نقل رفات موتى المسلمين إلى مقبرة أخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك كشقّ طريق عام، أو إذا كان لمشروع يعود نفعه على المسلمين؛ لأنّ الحاجة العامّة تنزّل منزلة الضّرورة. وعليه يجوز أن يقبل مسلمو الدنمارك هذا الشرط لمنح قطعة أرض للمقبرة الجديدة، وهذا شرطٌ جائز؛ لأنّ الأصل في الشروط الإباحة. وينبغي أن يكون نقل الرّفات برفق وحفظ وعناية حفاظا على كرامة الميّت»(٢).

■ □ ● ● ● □ ■

(١) فتاوى نور على الدرب لابن باز (٢٦٣).

(٢) قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (الدورة ١٣/ ٤).

المطلب الثاني:
تطبيقات القاعدة في المعاملات

١- العمل في الدوائر والوزارات الحكومية.

والمقصود من ذلك عمل أفراد الأقليات المسلمة في دوائر الحكومة الكافرة ووزاراتها، خاصةً في المجالات المهمة، كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية، أو العمل على وجه يحصل به القدرة على التغيير وتحكيم الشريعة أو الاعتراف بها، ونحو ذلك مما تتحقق به مصلحة المسلمين، كتسهيل إنشاء المراكز الدعوية والمدارس الإسلامية، والاعتراف بالجالية المسلمة ومساواتهم بغيرهم في الحقوق والتعليم واستخدام المرافق العامة، ونحو ذلك، مما يحقق للمسلمين النفع والمصلحة، ويجنبهم الضرر والمفسدة.

وقد أفتى مجمع الفقه الدولي بإباحة ذلك باعتبار أن الأصل في المعاملات الإباحة، فمادام العمل مباحًا ولا يؤدي إلى محرّم فلا حرج فيه، ومراعاةً للحاجة التي قد تدعو إلى العمل في هذه الجهات، والحاجة تنزّل منزلة الضرورة[١]، مع مراعاة أن لا يجر ذلك إلى الموالاة لغير المسلم،

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (١١/ ٣).

وإنما المجاملة وحسن الخلق.

وعليه فإنه لا يجوز للمسلم أن يتولى هذه الوظائف للأغراض الدنيوية التي لا مصلحة فيها للمسلمين، ولا ضرورة تلجئه إليها، لكون ذلك من المشاركة في الحكومات التي لا تحكم بما أنزل اللَّه، والإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وأَولى بالمنع العمل في المجالات التي تعزّز من ظهور الكافرين وانكشاف المسلمين، كما هو الحال في المجالات العسكرية ونحوها.

٢- العمل في المجال الهندسي.

من المهن التي قد يتسلمها المسلم في بلاد الغربة العمل في شركات المقاولة والمؤسسات التي تقوم بعمل التصميم والإنشاء للمباني ونحوها، وقد يتخلل عملها تصميم أو بناء أبنية يمارس فيها الكفر والمعاصي، كالكنائس ومعابد الشرك، والحانات وصالات القمار ومحلات بيع الخمور ونحوها، إضافة لتصميم وإنشاء الأبنية للشركات المباحة التي ربما دخلها شيء من المحرمات التابعة.

وغير خافٍ تحريم القيام بتصميم معابد الكفار أو الإسهام في ذلك ماليًّا أو فعليًّا، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1].

وذهب مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى أنه لا يجوز الإسهام في بناء المعابد أو أماكن المعاصي ولا تقبّل المشروعات المتعلقة بها إلا إذا كان لهم شريكٌ من غير المسلمين يتولى هذه الأعمال ملكًا وإدارة، واستقل بناتجها غُرمًا وغُنما، واغتفروا من ذلك ما كان يسيرًا نادرًا ولم يتيسر فيه

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (١١/ ٣).

الحصول على من يتولاه من غير المسلمين، وكذلك إذا كان المبنى مهيئًا في الأصل للاستعمال المباح وشابه يسيرٌ من المحرّمات التابعة؛ لعموم البلوى ومسيس الحاجة، مع ضيق سبل الحلال الخالص في هذه المهنة في تلك البلاد، واغتفروا أيضًا ما إذا عُهد إلى العامل في هذه الشركات تصميم أو إنشاء مبنى يُستعمل في أنشطةٍ محرّمة ولم يستطع العامل تجنّب ذلك ولم يجد عملًا بديلًا، فيُرخَّص له في ذلك مراعاةً للحاجة، إذا كان لمثل هذا العمل طابع الندرة والاستثناء، أما إذا غلبت ولم يجد العامل سبيلًا إلى تحاشيها فيتعيّن عليه البحث عن عملٍ بديل، وعليه التخلّص في هذه المرحلة الانتقالية من دخله من هذه الأعمال المحرّمة[1]، وإنما استثنيت المحرّمات اليسيرة مراعاةً للحاجة الخاصة فيما هو من محرّمات الوسائل، ولذا فإنها تُقدَّر بقدرها ولا يُتعدى بها موضعها وتقتصر على المحتاج إليها دون مَن سواه.

٣- التعامل بالتأمين التجاري والعمل في شركاته.

الأصل في التأمين التجاري القائم على الأقساط الثابتة أنه من العقود الفاسدة؛ لما فيه من الغرر والميسر، وعلى أن الخلاف قائمٌ في إباحة هذا النوع من التأمين، إلا أن التعامل به قد يكون مُلزِمًا في بعض الصور والأحوال، وغالبًا ما يكون إجباريًا في بلاد الأقليات المسلمة وفق الأنظمة والقوانين المعمول بها هنالك، وفي هذه الحالة يجري الحكم بإباحة هذا التعامل من غير إشكال، وإنما الشأن في التعامل به من غير سابق إجبار، وقد اتجه غير واحد من الباحثين إلى جوازه مراعاةً للحاجة الملحة التي تنزّل منزلة الضرورة، خاصةً مع عدم توافر البديل الشرعي المعروف بالتأمين التعاوني أو

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٩/ ٥).

التبادلي في تلك الدول[١].

وكما أن الحاجة العامة أباحت معاملاتٍ اقتضى القياسُ منعها لما فيها من الغرر والجهالة، كالسَّلَم، والجعالة، وغيرها، فكذلك الأمر في التأمين التجاري، وقوةُ الخلاف فيه تؤيد القول بإباحته عند تحقق الحاجة إليه، ويكون من قبيل الحاجة الخاصة التي تقدر بقدرها.

وعلى الرأي القائل بأن الحاجة إلى التأمين هي من الحاجة الماسة[٢]، وهو قولٌ قوي، فإن المسلم قد يُفتح له مجال العمل في تلك الشركات - سواء في مجال تسويق هذا العقد أو الإعانة عليه أو حتى في الأمور الخدمية والإدارية، وفي هذه الحالة فإن الأصل عدم جواز الالتحاق بهذا النوع من الوظائف؛ لما فيه من الإعانة على إقامة عقد الغرر، لكن مَن بذل وسعه للحصول على عملٍ مشروع فلم يجد إلا هذا النوع من الأعمال فقد يتوجه حينئذ القول بإباحة ذلك مراعاةً للحاجة الخاصة، فيتقدر بقدرها، وذلك بأن يسعى الموظف في البحث عن البديل المناسب مستصحبًا نيةَ ترك العمل فيها بمجرد حصوله على البديل، أو حال توافر أنواع أخرى من التأمين المباح، كما هو الحال في التأمين الاجتماعي أو التعاوني.

وقد أفتى المجلس الأوروبي ومجلس فقهاء الشريعة بأمريكا بإباحة العمل في هذه الشركات حال الضرورة أو الحاجة الملحة التي تنزّل منزلة الضرورة[٣].

---

(١) انظر: المجلس الأوروبي للإفتاء (٢/ ٢٠)، قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٢/ ٤)، مجمع الفقه الهندي (قرار ١٧-١/ ٥)، الموسوعة الميسرة (٤٦٦).

(٢) انظر: الغرر وأثره في العقود (٦٦٣).

(٣) انظر: المجلس الأوروبي للإفتاء (٢/ ١٨)، قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٤/ ٥).

ويستثنى من هذا الترخيص المؤقت ما يتصل بالتأمين على الحياة، فهذا مما لا يجوز التعامل معه ولا العمل في شركاته؛ إذ لا يقوم على جبر الأضرار، وإنما يدفع المستأمن دراهم للمؤمن، وإذا بلغ سنًا معينًا أو مضى وقت معين دفع المؤمنُ للمستأمن دراهمَ عوضًا عنها إما دفعة واحدة، وإما على شكل رواتب وأقساط، وهذا العقد من الربا المحرم الذي لا تبيحه الحاجة.

٤- العمل في المحلات والمطاعم التي تقدِّم المحرمات.

قد يبحث المسلم في بلاد الغربة عن وظائف فلا يجد إلا العمل في المحلات التي تقدِّم بعض المحرمات، كالبقالات ومحلات بيع التجزئة، والمطاعم التي تقدّم لروادها الخمر ولحم الخنزير، وربما لم يباشر المسلم بيع هذه الأصناف ولكن يعمل في غسل الأواني التي تقدَّم فيها هذه المحرّمات.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في جواز الالتحاق بهذه المهن، على قولين:

القول الأول: أن الأصل تحريم العمل في هذه الجهات التي تقدّم المحرّمات، وإذا لم يجد المسلم عملًا مباحًا شرعًا فيجوز له العمل بها بشرط أن لا يباشر بنفسه إطعام المحرّم أو حمله أو إعداده، وعليه أن ينكر بقلبه هذا العمل، ويعقد العزم على التحول عنها حال القدرة على ذلك، ويجدّ في السعي للحصول على بديل مشروع، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[١].

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي ٢٣ (١١/ ٣)، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا قرار (١٢/ ٥).

والمستند في تجويز العمل للحاجة التي تنزّل منزلة الضرورة، فيُقدَّر حال المسلم ويُقتصر على ما تندفع به حاجته الخاصة، مع مراعاة ما سبق من الشروط.

القول الثاني: عدم الجواز العمل في محلات بيع الخمور ولحم الخنزير سواء بمباشرة بيعها أو في العمل في تغسيل أوانيها ونحو ذلك، لعدم وجود الاضطرار إلى ذلك، ولأن أرض اللَّه واسعة وبلاد المسلمين متاحة والأعمال المباحة شرعًا كثيرة، وهذا رأي اللجنة الدائمة للإفتاء، وقول الشيخ ابن عثيمين(١).

وظاهرٌ أن هذا الاتجاه لا يعتبر وجود الحاجة في هذا المقام، لارتباطه ببيع ما حُرِّم لذاته، فعن جابر رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يوم الفتح يقول: «**إن اللَّه حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**»(٢)، وهو الاتجاه الأصح فيما يتصل بهذه المحرمات، ولكن قد يرخّص في المحال الكبرى التي يحصل فيها بيع هذه الأمور ضمن أصنافٍ كثيرة جدًّا لا تمثل هذه المحرمات منها إلا اليسير، مع محاولة الانصراف عن بيعها وتحويل المشتري على غيره متى تأكد له ذلك.

٥- الإيداع في البنوك الربوية.

مما يُبتلى به المسلمون المقيمون في بلاد الغربة، اللجوء إلى فتح الحسابات المصرفية في البنوك الربوية، وما يتبع ذلك من عوائد ربوية دورية

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/ ١٠٠)، فتاوى الدعوة لابن عثيمين (٣/ ١٥٨).
(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم (٢٢٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، برقم (١٥٨١).

يتم إيداعها في حساب المستفيد آليًّا .

وقد اختلف العلماء في حكم الإيداع في البنوك الربوية، ومن أسباب اختلافهم في ذلك تباين تكييفهم لهذا الإيداع، أهو من قبيل القرض تحت الطلب أم من قبيل الوديعة، والأكثر على القول الأول(١)، وعليه فإن الفوائد المقطوعة والمحددة مسبقًا هي من قبيل الربا المحرّم .

وأما الإيداع في هذه البنوك لغرض حفظ المال دون أخذ الفائدة، فلا يخلو من حالين :

الحال الأولى : أن يكون المودِع مضطرًا إلى ذلك خوفًا من السرقة مع عدم وجود المصارف الإسلامية، فلا إشكال في جواز الإيداع، ولا ينبغي النزاع في هذا .

الحالة الثانية : أن يوجد البديل الشرعي، ولكن المودِع يفضل البنك الربوي؛ لكونه أفضل خدماتٍ وتنظيمًا أو أقرب مكانًا، ونحو ذلك من الأسباب، فهذا محل خلاف، فقيل بعدم الجواز؛ لأنه من الإعانة على الإثم والعدوان، وهو رأي المجمع الفقهي الإسلامي في الرابطة، واللجنة الدائمة للإفتاء(٢) .

وقيل بجواز ذلك(٣)، فأما على التكييف بأنها وديعة فلا إشكال؛ لأنها من قبيل الأمانة، وأما على التكييف بأنها قرض، فقالوا بجوازه للحاجة، ومن

---

(١) انظر : المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي (٢٢١)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٢/ ٢٧١).

(٢) انظر : قرار المجمع الفقهي في دورته (٩) سنة ١٤٠٩هـ، فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/ ٣٤٦).

(٣) انظر : فتوى قطاع الإفتاء والبحوث بالكويت برقم (٥/ ٢١ع/ ٨٧)، مجلة مجمع الفقه=

الحاجة إلى الإيداع في البنوك الربوية أن تكون أكثر تنظيمًا وأيسر في تقديم الخدمات المباحة لصاحب الحساب الجاري وأكثر انضباطًا في مراجعة كشف الحسابات وغير ذلك من الأسباب، وقد تعامل النبي ﷺ وأصحابه مع اليهود بيعًا وشراء ورهنًا، وما ذُكر من كونه وسيلة إلى الإعانة على المحرّم مسلّم غير أن الحاجة المتحققة تبيح ذلك، وما من مصرف إسلامي إلا ويتعامل بأموال المسلمين مع المصارف الربوية، وكثيرٌ من المعاملات المشروعة اليوم أصبحت مرتبطةً بالبنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في هذه البنوك، فالحاجة ظاهرة مشاهدة، وترتفع بها الكراهة مراعاةً للحاجة الخاصة، واللَّه أعلم.

٦- تملك المساكن بالقروض الربوية.

تُعدّ هذه المسألة من أشهر النماذج التي وقع الخلاف في الاستدلال عليها بالقاعدة، وقد تباينت الفتاوى الصادرة بهذا الصدد، وهو حكم شراء المسكن عن طريق تمويل ربوي من البنوك التقليدية الربوية، ويكون وفاء القرض بفوائده مقسَّطًا لمدة طويلة، بحيث يملك المسلم المسكن بعد سداد المستحق كاملًا. وقد اختلف العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: جواز الاقتراض الربوي لأجل تملك المسكن، بشرط تحقق الضرورة أو الحاجة الماسة، وذلك بأن لا يكون لديه بيتٌ آخر يأوي إليه، وأن يكون لشراء مسكنه الأساسي، وأن لا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، مع العجز عن إيجاد البديل التمويلي المباح. وهو رأي الأغلبية في المجلس الأوروبي

= الإسلامي (ع٩/ ١/ ٧٩٩).

للإفتاء، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وإليه ذهب بعض العلماء[١].

وقد استندوا في فتواهم بالإباحة على مرتكزين:

أحدهما: قاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة»، فالمسكنُ المستأجَر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات وسنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجرًا واحدًا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه أو قل دخله أو انقطع يصبح عرضة لأن يرمى به في الطريق، وتملك المسكن يكفي المسلمَ هذا الهم، كما أنه يمكّنه أن يختار المسكن قريبًا من المسجد والمركز الإسلامي، والمدرسة الإسلامية، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعًا إسلاميًّا صغيرًا داخل المجتمع الكبير، فيتعارف فيه أبناؤهم، وتقوى روابطهم، ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام، كما أن هذا يمكّن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بما يلبي حاجته الدينية والاجتماعية، ما دام مملوكًا له، كما يلبي الحاجةَ العامة للأقليات المسلمة، وتحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويكونوا أهلا للانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين، كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم، ليقوموا بواجب الدعوة ويساهموا في بناء المجتمع العام، وهذا يقتضي

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي في دورته الرابعة برقم (٢/ ٤)، قرار مجلس فقهاء الشريعة بأمريكا (٢/ ٥).

ألا يظل المسلم يكد وينصب طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولا يجد فرصة لخدمة مجتمعه، أو نشر دعوته.

ورأى أصحاب هذا الاتجاه أن المسلم هنا، إنما يُؤكِل الربا ولا يأكله، أي هو يعطي الفائدة ولا يأخذها، والأصل في التحريم منصب على (أكل الربا) كما نطقت به آيات القرآن، إنما حرم الإيكال سدا للذريعة، كما حرمت الكتابة له والشهادة عليه، فهو من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد، ومن المعلوم أن أكل الربا المحرم لا يجوز بحال، أما إيكاله -بمعنى إعطاء الفائدة- فيجوز للحاجة، وقد نص على ذلك الفقهاء، وأجازوا الاستقراض بالربا للحاجة إذا سُدت في وجهه أبواب الحلال. ومن القواعد الشهيرة: أن ما حُرِّم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة[1].

القول الثاني: عدم جواز الاقتراض بالربا لتملك المسكن، وهو أكثر علماء العصر، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[2].

واستندوا إلى عموم الأدلة القاضية بتحريم الربا، ولم تقيد التحريم بمكان أو زمان معين، فتشمل بعمومها هذه الصورة أيضًا، وما كان محرّما في دار الإسلام فهو محرّم في دار الحرب كالربا بين المسلمين وسائر المعاصي.

وأجابوا عن الاستدلال بالقاعدة بأن الأقليات المسلمة لم يصل بها الحال في البلاد التي تعيش فيها إلى حد الضرورة أو الحاجة، فلا توجد حاجةٌ ملحّة تنزّل منزلة الضرورة، بحيث تُلجئ المسلم إلى هذه المعاملة

(١) انظر: قرار المجلس الأوروبي في دورته الرابعة برقم (٢/ ٤).

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم٢٣ (١١/ ٣)، فتاوى الأقليات المسلمة (٨٣).

الربوية، إذ تتوافر المساكن في أغلب هذه الدول، ويمكن للمسلم غير القادر على الشراء أن يجد البديل، ولو بالارتحال إلى بلاد أخرى(١)، بحيث يجتنب الوقوع في الربا المجمع على تحريمه، ثم إن الحالات الفردية الاستثنائية لا توجِب إعطاء حكمٍ عام؛ لأن العبرة للعموم الغالب.

والذي يظهر أن استعمال القاعدة في هذه المسألة غير متوجه؛ فإن ربا النسيئة المتحقق في هذه الصورة من المحرمات لذاتها، و«ليس يحل بالحاجة محرّمٌ إلا في الضرورات» كما قال الإمام الشافعي، فلا يصح قياس ما حرم تحريم المقاصد على ما حرم تحريم الوسائل، لأنه قياس مع الفارق المؤثر.

ولو أبيح ربا النسيئة لشراء البيوت، ما الذي يمنع إباحته لشراء السيارات، وهي أيضًا في حق كثيرين من الناس حاجةٌ تنزل منزلة الضرورة، وما الذي يمنع إباحته للزواج ابتداء، وهو أهم من المنزل ومن السيارة؟ وما الذي يمنع إباحته لتمويل التنمية وإنشاء المرافق الضرورية كالكهرباء والماء والهاتف وبناء المدن، وهي حاجة عامة أَولى بأن تُنزَّل منزلةَ الضرورة من الحاجة الخاصة؟ ثم لا تزال الحاجات تتوالى، ولا يوجد مرجعٌ للناس يحدد ما هي الحاجة المستثناة من غير المستثناة، والنتيجة في نهاية الأمر هي استفحال الربا في الاقتصاد، وتفاقم الفوائد عليه، حتى تصبح ثرواتُ المجتمع رهنًا للمرابين على حساب الأجيال القادمة، وحتى يصبح الأصل في الربا الحل وليس المنع(٢).

---

(١) يشير بعض الباحثين إلى توجه بعض البنوك الأجنبية إلى تقديم التمويل الإسلامي لتملك البيوت، كبنك (devon bank) في الولايات المتحدة. انظر: شركات التمويل الإسلامية العاملة على الساحة الأمريكية، د. معن القضاة (١٥).

(٢) انظر: تعقيب د. سامي السويلم في فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (١٧/ ١٧١).

وإذا تقرّر رجحان المنع في هذه المسألة، فأولى بالمنع ما يُعرف بـ(القروض الطلابية)، وهي القروض الدراسية التي يلجأ إليها الطالب لسداد مستحقات تعليمه ويتحمل الفوائد الربوية المترتبة عليه، فإن التعليم الجامعي ليس من الضرورات، والحاجة لا تبيح المحرّم لذاته، على أن الحاجة إلى الاقتراض في مجتمعات الغرب أصبحت ذا مفهومٍ أوسع من مفهوم الحاجة الفقهية؛ إذ صار الاقتراض جزءًا من ثقافة تلك المجتمعات ونمطًا للمعيشة يلجأ إليه المحتاج وغير المحتاج، وذلك من آثار النظام الرأسمالي القائم أساسًا على الربا[1].

٧- التعامل مع بطاقات الائتمان.

إن التعامل بالبطاقات المصرفية مما يحتاج إليه الناس في كافة معاملاتهم المالية، ولا يكاد يستغني عنه أحد، ومن صور تلك البطاقات: بطاقات الائتمان غير المغطاة برصيدٍ نقدي لحاملها، ولا تخلو من ثلاثة أنواع[2]:

النوع الأول: بطاقة ائتمان تصدر مقابل أجرة معلومة، وتكون وسيلة شراء في الذمة مع تحديد طريقة في السداد دون اللجوء إلى ترتيب الفوائد الربوية، فلا إشكال في إباحة هذا النوع.

النوع الثاني: بطاقة الائتمان الربوية، وهي كالأولى لكن مع ترتيب الفائدة على الدين، ولا إشكال في منع التعامل مع هذا النوع من البطاقات.

---

(١) انظر: القروض الطلابية في الولايات المتحدة الأمريكية: واقعها وحكمها، د. معن القضاة (١٤).

(٢) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة (٤٣٧).

النوع الثالث: بطاقات تعطي لحاملها مهلةً محددة من غير فائدةٍ ربوية، فإن تأخر السداد بعد مضي المهلة ترتبت تلك الفوائد، وهذه أيضًا مما لا يجوز التعامل معها.

وقد رخص مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا التعامل مع النوع الأخير لأصحاب الحاجات عند وقوع الحاجة الماسة مع عدم توافر البديل المشروع، بشرط العزم على السداد قبل مضي الأجل وترتيب الفائدة، وغلبة الظن على تحقق القدرة على ذلك، لاسيما أن النوع الأول لا وجود له في غير المصارف الإسلامية[1].

والأظهر أن الحاجة لا تسوّغ القول تجويز هذا النوع من البطاقات لكونه من ربا النسيئة المحرم لذاته، ولا يبيح ذلك إلا الضرورة. على أن الأصل أن يلجأ المسلم إلى الأنواع الأخرى المتاحة من البطاقات المباحة كما هو الحال في بطاقات الائتمان المغطاة برصيد نقدي من حامليها، فهي أداة الوفاء المشروعة، وعلى من احتاج إلى قرض أن يلجأ إلى طرقه المشروعة ولو من صندوقٍ يتولى تمويله تجار المسلمين في تلك المناطق.

٨- العمل في مجال المحاماة.

الأصل أنه لا يجوز للمسلم أن يدرس القوانين الوضعية ولا أن يدرّسها أو يشتغل بها؛ لأنه من الحكم بغير ما أنزل اللَّه، إلا أن يكون ذلك على وجهٍ يعرف به حقيقته ويُظهِر به فضلَ الإسلام وانضباطه ورقيَّ أحكامه وتميزها على ما جاءت به تلك القوانين القاصرة، فهذا بابٌ من أبواب الدعوة إلى اللَّه تعالى وتبليغ هذا الدين.

---

(١) انظر: قرار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا (٣/ ٥).

وقد يحصل لبعض المسلمين في بلاد الغرب أن يتأهل في هذا المجال، وينتصب في وظائف القضاء والنيابة والمحاماة، فيجوز له تولي مثل هذه الوظائف؛ مراعاةً للمصلحة والحاجة العامة من نصرة المسلمين المستضعفين في تلك البلدان ونصرة للمظلومين منهم واستخلاصًا لحقوقهم المسلوبة؛ وتكون من قبيل الحاجة الخاصة المقدرة بقدرها، ويمكن الاستناد في ذلك إلى بقاء النجاشي بعد إسلامه حاكمًا في قومه حتى وفاته.

قال ابن تيمية: «والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف اللَّه نفسا إلا وسعها»[١].

وإذا لم يمكن للمسلمين الحصول على حقوقهم والحفاظ عليها إلا بارتكاب المحظور جاز لهم ذلك بقدر الضرورة والحاجة الماسة المقدرة بقدرها، ومراعاةً للأخذ بأعظم المصلحتين ودفعًا لأعظم المفسدتين، فينبغي لمن أقام في ديار الغربة أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوّي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ويتأكد ذلك إذا كانت أنظمة تلك الدول متساهلة وقريبة من العدل وتفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاء، بل إن ترك هذا المجال قد يفضي إلى ضياع مصالح المسلمين الدينية والدنيوية في تلك البلاد[٢].

٩- ولاية المراكز الإسلامية تزويج المسلمات.

تتولى المراكز الإسلامية في بلاد غير المسلمين مسؤولياتٍ جمةً تتعلق

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٨).

(٢) انظر: تفسير المنار (٦/ ٣٣٨).

بمصالح الأقليات المسلمة الدينية والدعوية، وغالب هذه المراكز مما ليست في بلاد المسلمين عليها سلطان، وليس القائم عليها وليَّ أمر المسلمين ولا نائبًا لهم، وإنما يقوم عليها عددٌ من طلبة العلم المحتسبين غيرةً على دينهم، وخدمةً لإخوانهم المسلمين ورعاية لشؤونهم.

ومما تقوم به تلك المراكز عقد الزواج بين المسلمين في تلك البلدان، ويتولون أمر المسلمات اللاتي ليس لهن ولي، فيزوجونهن ممن يتقدم لهن، وربما قامت بعض المراكز بالتفريق بين الزوجين في بعض الحالات المستدعية، فهل يحق لهذه المراكز القيام بتلك الأمور التي تحتاج إلى ولاية شرعية تخوّل لصاحبها القيام بذلك؟

إن قيام المراكز بإجراء عقود الزواج مما لا حرج فيه متى اكتملت شروط النكاح المقررة شرعًا، من الولي والشهود وتعيين الزوجين وغير ذلك، كما يجوز تزويج من لا ولي لها من المسلمات في ديار الغربة؛ مراعاة لقاعدة الحاجة، فإن الإعراض عن تزويجها بدعوى انتفاء الولاية الأصلية وعدم وجود الإمام العام مما يترتب عليه فساد كبير لنساء المسلمين، والمناكح في حق عامة الناس في حكم ما لابد منه، كما يقول إمام الحرمين[١]. وكما أنه يحقق مصلحةً راجحة، فإنه كذلك يدفع ضررًا راجحًا يفوق ضرر الافتيات على الولي الغائب الذي يتعذّر أو يصعب الوصول إليه - والضرر الأشد يُدفع بالضرر الأخف.

وقد قرّر المالكية أنه يمكن لجماعة المسلمين العدول أن يقوموا مقام الحاكم في أمر النكاح، وفي كل أمرٍ يتعذّر فيه الوصول للحاكم[٢]. وقال

(١) انظر: الغياثي (٣٦٩).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٥٠٨).

المزني: سمعتُ الشافعي يقول: إذا كانت المرأة في جوار قوم ليس لها زوج، ولا هي في عدة من زوج، ولا لها وليٌّ حاضر، فولّت أمرها رجلًا من صالحي جيرانها فزوّجها تزويجًا صحيحًا فالنكاح جائز. قال المزني: فقلت للشافعي: فإنا نحفظ عنك في كتبك أن النكاح باطل! فقال الشافعي: إن الأمر إذا ضاق اتسع»[١].

وإذا جاز للمراكز والجمعيات الإسلامية القيام بعقود الزواج للمسلمين وتزويج من لا ولي لها من المسلمات، فإنه يُلحق بذلك جواز فسخ النكاح في الحالات التي تستدعي ذلك قياسًا على التزويج[٢]، مراعاةً للحاجة ورفعًا للحرج، وهي من قبيل الحاجة الخاصة المؤقتة إلى حين وجود الولاية العامة للمسلمين، ومن غير الملائم إلزام الأقليات بالسفر إلى بلاد المسلمين لمراجعة المحاكم الشرعية بها، كما أنه ليس من الجائز اللجوء إلى المحاكم الوضعية في تلك البلدان، إلا فيما يتصل بتوثيق النكاح رسميًا لغرض تثبيت الحقوق.

■ □ ● ● ● □ ■

(١) انظر: كفاية الأخيار (٢/ ٨٨)، وانظر: المغني (٩/ ٣٦٢)، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٥).
(٢) انظر: حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم، د. حمزة بن حسين الفعر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ١٥، (٢٧٥).

المطلب الثالث:
تطبيقات القاعدة في الأطعمة

١- الأكل في أواني الكفار وفي المطاعم التي تُقدَّم فيها المحرَّمات.

مما تعم به البلوى، ويكثر وقوعه لدى الأقليات المسلمة أن يُقدَّم لهم بعض الأطعمة مما هو حلالٌ في الشرع إلا أنها في أواني الكفار، وقد يُبتلى المسلم بالأكل في مطاعم محلية تُقدَّم في الأطعمة المحرّمة، فيأكل الطعام الحلال في إناءٍ طُبخ فيه الحرام، أو دخل في إعداده زيوتٌ استعملت في طعامٍ محرَّم، فما حكم الأكل في هذه الحالات؟

إن الأصل إباحة ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى سواءً علمنا بأنهم ذكروا اسم اللَّه عليها أو لم نعلم أذكروا اسم اللَّه عليها أو لا، بشرط أن تكون تلك الذبائح مما أحلها اللَّه لنا، كما يُباح أكل طعامهم أو طعامنا في أوانيهم كما دلت على ذلك القرآن وصرّحت به السُّنة.

قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وعن جابر رضي الله عنه قال: كنَّا نغزو مع رسول اللَّه ﷺ فنُصيب من آنية المشركين وأسقيتهم، فنستمتع بها، فما يُعاب ذلك علينا، ولا يرى به بأسًا،

وفي رواية: فلا نمتنع أن نأكل في أوعيتهم ونشرب في أسقيتهم، وفي رواية: كنا نصيب مع النبي ﷺ في مغانمنا من المشركين الأسقيةَ والأوعيةَ، فنقتسمها وكلها ميتة[١]، والأصل في الأواني الطهارة، وهذا قول جماهير أهل العلم[٢].

وقد ذهب جماعةٌ إلى كراهة ذلك لنجاسة أوانيهم، مستدلين بحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه مرفوعًا: «**إن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها**»[٣]، وأقل أحوال النهي الكراهة.

واستنادًا إلى هذا الحديث احتاط بعض العلماء، فرأى ترك الأكل في أوانيهم عند عدم الحاجة الداعية إلى ذلك، وعلى أي الاتجاهين فإن الكراهة زائلة حال تحقُّق الحاجة، ولكن يبقى النظر في تصنيف هذه الحاجة: أهي من الحاجة العامة التي يعم حكمها ويستمر، أم من قبيل الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، وهذا الاتجاه هو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للإفتاء[٤]، وهو الأقرب إذ به يحصل الجمع بين الحديثين، وقد ورد في بعض طرق حديث جابر

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب، برقم (٣٨٣٨)، وأحمد في مسنده، برقم (١٥٠٥٣)، والطبراني في مسند الشاميين، برقم (٣٧٥)، وغيرهم، كلهم طريق بُرد بن سنان، عن عطاء، عن جابر به، وهذا إسناد جيد، وبردُ هو الدمشقي وفيه خلاف يسير، وقد تابعه سليمان بن موسى الأشدق كما عند أحمد (١٤٥٠١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٧٣) بسند حسن. وانظر: تهذيب الكمال (٤/ ٤٤)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر: المغني (١/ ١١٠)، المجموع شرح المهذب (١/ ٢٦٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح، باب آنية المجوس والميتة، برقم (٥٤٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد، برقم (١٩٣٠) وهذا لفظه.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/ ٣٩٥).

المذكور الإشارة إلى غسلهم الأواني قبل الانتفاع بها[١]، ولا مشقة في مراعاة ذلك، فإن الواقع يشهد بأن الغسل يسبق تقديم تلك الأواني لعامة الناس.

وهذا يشمل آنية غير أهل الكتاب من المجوس وعبدة الأوثان ونحوهم، فالأصل فيها الإباحة والطهارة لحديث جابر السابق، ولأحاديث أخرى في الباب، ولا يزول هذا الأصل بالشك، ويتأكد الغسل متى غلب على الظن نجاسة آنيتهم بطبخ المحرم فيها.

وأما ما يتصل بتناول هذه الأطعمة في الأماكن التي تقدّم المحرمات، فالأصل منعه إذا تيسر الأكل في غيرها من المطاعم؛ لأنه من قبيل التعاون على الإثم والعدوان، ولكن يزول هذا المنع بوجود الحاجة المتحققة، وهي من قبيل الحاجة الخاصة المؤقتة كما لا يخفى، فتقدَّر بقدرها، ولا يأكل فيها إلا ما أحله اللَّه تعالى.

ولا يعني ذلك أن يجلس على مائدةٍ يُدار عليها الخمر للنهي المروي فيه[٢]، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك إذا تحققت المصلحة وتعينت الحاجة إليه؛ باعتبار أن التحريم الوارد فيه من قبيل تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد، والمحرَّم لغيره تجيزه الحاجة[٣]، والأحوط القول بالمنع؛ إذ إن ما

---

(١) انظر: فتح الباري (١٢/ ٤٢) وعزاه للبزار، ولم أقف عليه في مسنده المطبوع.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٥) من حديث عمر بسند ضعيف، وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب الجلوس على مائدةٍ عليها بعض ما يُكره، برقم (٣٧٧٤) من حديث ابن عمر وأنكره، والترمذي في جامعه، كتاب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام، برقم (٢٨٠٢) والنسائي في المجتبى، كتاب الغسل، باب الرخصة في دخول الحمام، (١/ ١٩٨) بإسناد ضعيف، كما روي من طرقٍ أخرى لا تخلو من ضعف، وصححه الألباني بمجموع الطرق في السلسلة الصحيحة (٢٣٩٤)، وفيه تأمل.

(٣) انظر: فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (٨/ ١٧٥).

ورد فيه نصٌّ صريح يمنعه بخصوصه ولم يرد فيه استثناء، فالحاجة لا تبيحه ولو ظُنت فيه مصلحة؛ لأن النص قد أبان أن تلك المصلحة متوهَّمة، واللَّه أعلم.

٢- التداوي بالمحرمات.

مع تقدم العلوم الطبية كثرت الأدوية المعاصرة، وتوافرت طرق تصنيعها، وقد يدخل في تكوين عددٍ منها موادٌّ محرمة، أو نجسة، وربما لم يوجد من الأدوية الأخرى ما يغني عنها، مع الحاجة أو الضرورة إلى استخدام هذه الأدوية، عند بعض المرضى، ويتأكد ذلك لدى الأقليات المسلمة التي لا تجد بُدًّا من ذلك في كثير من الحالات.

وقد اشتُهر الكلام وخلاف الفقهاء في مدى جواز استعمال هذه الأدوية، سواء في حال الضرورة والحاجة، أو في حال الاختيار، كما اختلفوا في جواز التداوي بالخمر حال الضرورة، وذلك بعد إجماعهم على تحريم التداوي بالخمر بلا ضرورة[١].

والمقصود في هذا المقام أن الأصل في غالب هذه الأدوية - من حيث الواقع الطبي المعاصر - أن المحرَّم الداخلَ في تركيبها، قد استحال عن حقيقته إلى عين أخرى، والاستحالةُ تغيّرٌ حقيقيٌّ في ذات العين، ولكن وقع خلاف الفقهاء في أثر الاستحالة على الأعيان النجسة من حيث التطهير إذا لم تستحل بنفسها، وجمهور العلماء على أنها مطهِّرة إذا لم يبق شيءٌ من أثر النجاسة، من طعمٍ أو لونٍ أو ريح، خلافًا للشافعية في المشهور عنهم[٢].

---

(١) انظر: المبسوط (٢٤/ ٢١)، مواهب الجليل (١/ ٣٩٣)، المجموع شرح المهذب (٩/ ٤١)، المغني (١١/ ٨٣).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٨٥)، مواهب الجليل (١/ ١٠٦)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٥٣٢)، المغني (١/ ٥٦)، المحلى (١/ ١٢٨)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٥١٠).

وعلى قول الجمهور فإن الاستحالة تُزيل وصف النجاسة والخبث عن العين، فإذا استحالت الخمرة أو لحوم الخنازير أصبحت عينًا طاهرة، فجاز التداوي بها لخلو المانع، ودخولها كمواد إضافية في الغذاء، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي(١).

ويلتحق بهذا إذا كان المحرَّم يسيرًا مستهلكًا في الدواء، بحيث لا يُسكر شرب الكثير منه، فيجوز التداوي به، ونُسب هذا القول إلى جمهور العلماء المعاصرين، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء(٢).

ورأى المجلس الأوروبي للإفتاء أن «مَن وُصف له دواءٌ فيه دمٌ أو مشتقاته، فإن وَجَدَ غيره من الأدوية البديلة بنفس المستوى فلا يجوز له استعماله وتناوله، أما إذا لم يجد ذلك فيحل له شرب ذلك الدواء؛ لأن الحاجة للتداوي بالمحرمات، ما عدا الخمر التي ورد بها نص، تنزل منزلة الضرورة عند الحنفية والشافعية على الصحيح في المذهب وأبي ثور وابن حزم»(٣).

والقول بالتفريق بين الخمر وغيرها من المحرّمات محل نظر عند إمام الحرمين؛ فإنه قال في معرض حديثه عن حكم التداوي بالأعيان النجسة:

«إن فُرض ظهور الحاجة، وغلبةُ الظن بالنفع، فيجوز استعمال الميتة في هذه الحالة، وقد قدَّمنا من كلام الأئمة أن الخمرة تُستعمل حيث يحل تعاطي الميتة، فلا معنى لوضع المذهب على الفرق بين الخمر وغيرها. ومما قَضَّيتُ

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٩٨ (٤/ ٢١).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٢/ ١١٠).

(٣) انظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (قرار ٣/ ٢٣).

العجبَ منه أن المتأخرين أوردوا حديثًا ولم يعوه، وذلك أن الرسول ﷺ سئل عن التداوي بالخمر، فلم يجب عنها بل قال: «**لم يجعل اللَّه شفاءكم فيما حُرِّم عليكم**»، فلم يخص الخمر بمزية، بل أبان أن كلَّ محرم، فهو كالخمر المسئول عنها، فلا يجوز الهجوم على التداوي بها بناءً على غير ثَبَتٍ في جلب نفع ودفع ضرر»[1].

وهذا ينسحب على التداوي بأجزاء الخنزير، فإنما يُقال بإباحة ذلك متى ثبت نفعه على وجهٍ معلوم، شرط أن لا يوجد ما يُغني عنه من الأدوية على الوجه الذي يحصل النفع التام المماثل به. وإلا فيبقى على أصل التحريم الثابت بالإجماع.

■ □ ● ● ● □ ■

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٢٨).

المطلب الرابع:
تطبيقات القاعدة في الآداب والزينة واللباس والزينة

١ - بدء الكافر بالتحية ومؤاكلته والجلوس معه.

من مبادئ الشريعة وأركانها الولاء للمسلمين والبراءة من غيرهم، ومن صور ذلك ما يتعلّق بإلقاء التحية على غير المسلمين ابتداءً أو جوابًا، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

١ - فذهب جمهور العلماء[1] إلى منع ابتداء الكافر بالسلام، وإذا بدأه الكافر رد عليه بقوله «وعليكم»، لحديث: «**لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام**»، وحديث: «**إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم**»[2].

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١٢/ ١١٠)، أحكام أهل الذمة (١/ ١٩٢)، مجموع فتاوى ابن باز (٥/ ٤٠٦).

(٢) الحديث الأول: أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام برقم (٢١٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. والحديث الآخر: متفقٌ عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام برقم (٦٢٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام برقم (٢١٦٣)، من حديث أنس ﷺ.

٢- وذهب بعض العلماء إلى جواز بدء الكافر بالسلام إذا كان لتأليف قلب من يُرجى إسلامه، دون من لا يُرجى، وممن قال به الشيخان ابن عثيمين وابن جبرين[١].

وقد حملوا نصوص النهي على من لا يُرجى إسلامه، وأخرجوا من يُطمع في إسلامه من النهي بدليل الحاجة إلى تأليف القلوب، وتكثير سواد المسلمين، لا سيما وإذلال المسلم لا يتحقق في بدء من يرجى إسلامه بالتحية، على أن يقتصر على قوله «السلام عليك».

قال ابن القيم: «قالت طائفة: يجوز الابتداء لمصلحةٍ راجحة من حاجةٍ تكون إليه، أو خوفٍ من أذاه، أو لقرابةٍ بينهما، أو لسببٍ يقتضي ذلك، يُروى ذلك عن النخعي، وعلقمة، وقال الأوزاعي: إن سلمتَ، فقد سلَّم الصالحون، وإن تركتَ فقد ترك الصالحون»[٢].

وهذا التوسيع من الإمام الأوزاعي يشير إلى مراعاة الحاجة المذكورة في هذه المسألة.

وقد روى الجصاص بسنده إلى الأعمش قال: قلت لإبراهيم - يعني النخعي - أختلفُ إلى طبيبٍ نصراني، أُسلِّمُ عليه؟ قال: نعم، إذا كانت لك إليه حاجةٌ فسلِّم عليه[٣].

ومما يتصل بهذه المسألة ما يعقب التحية والردِّ عليها من التزاور بين المسلم والكافر، والجلوسِ معه، والأكلِ بصحبته، ونحو ذلك مما تعم البلوى به لدى الأقليات المسلمة.

---

(١) انظر: فتاوى الأقليات المسلمة (٤٦ و٤٨).

(٢) زاد المعاد (٢/ ٤٢٥). وانظر: شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٤٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣١٥) بسندٍ فيه مقال.

وقد أفتت اللجنة الدائمة بجواز التزاور بين المسلم والكافر إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وترتب عليه مصلحةٌ شرعية، كأن يدعوهم إلى الإسلام أو للنصيحة وما أشبه ذلك، كما ثبت من فعل النبي ﷺ مع عمه أبي طالب ومع الغلام اليهودي(١).

وأما أن يتخذ المسلم الكافر صاحبًا له وصديقًا فالأصل عدم جوازه، ولكن إذا دعت الحاجة إلى الأكل معه، كالأكل مع الضيف، أو في وليمة عامة، أو طعامٍ عارض، أو ليدعوه إلى الإسلام ونحو ذلك فلا بأس(٢). قال الشيخ ابن عثيمين:

«الأَولى للمسلم أن يتجنب مجالس السوء ومنها مجالس المشركين واليهود والنصارى فليبتعد عنهم بقدر الإمكان، لكن إذا ألجأته الحاجة أو الضرورة لمؤاكلتهم، فإنه يعذر في ذلك، كما يوجد اليوم في كثير من المؤسسات تجمع بين عمالٍ كفار وعمالٍ مسلمين، ولا يستطيع المسلم أن يتخلص من الاجتماع بهؤلاء، ولكني أقول: إن من الخير أن يعرض المسلم على هؤلاء الكفار محاسن الإسلام، وأن يدعوهم إلى الإسلام، فلعل اللَّه سبحانه وتعالى أن يهديهم به فينال الأجر»(٣).

٢- النظر إلى الأجنبية السافرة ومصافحتها والجلوس معها.

مما يبتلى به المسلم في ديار الغربة النظر إلى النساء الأجنبيات سافرات عن زينتهن، بل ربما واجه إحراجًا بمد يد المصافحة من قبل تلك الأجنبيات، أو الجلوس إليه، ونحو ذلك مما هو منتشر في عادات تلك البلدان.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ٩٦).
(٢) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٩/ ٣٢٩)، فتاوى الأقليات المسلمة (٤٠).
(٣) فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٤/ ٢).

ولا شك أن الأصل في هذا الباب وجوب غض البصر وعدم إطلاق النظر، واجتناب المماسة للنصوص المتضافرة في ذلك من الكتاب والسنة، ولكن الشأن فيمن يُبتلى بذلك على سبيل الدوام، سواء في الطرق والمحطات ووسائل النقل العامة، أو في مكان العمل، أو بيئة الدراسة، الأمر الذي يلزم منه تكرار النظر بما يزيد عن القدر الذي عفا عنه الشارع.

والواجب على المسلم أن يبذل غاية وسعه في اجتناب ما يدعو إلى هذه الأمور، والغالب أنه سيجد من وسائل صرف النظر ما يدفع به الفتنة عن نفسه. ومما ورد في هذا الصدد فتوى الشبكة الإسلامية بشأن حكم النظر إلى المعلّمة السافرة التي تباشر تدريس الطلاب في الجامعة، فأجابت بأن «النظر إلى المرأة الأجنبية من رجل بالغ محرم، لا يجوز إلا عند الحاجة أو الضرورة، كرغبةٍ في زواج، أو في مجال التحاكم عند القاضي، ونحو ذلك، فإذا انتفت الحاجة أو الضرورة عاد الأمر إلى التحريم، وأما النظر إلى المدرِّسة التي تعلم الطلاب في الجامعة، فإنه غير جائز، ولا يوجد ما يسوغه، وليست هذه حاجة معتبرة، وللطالب الذي ابتلي بذلك أن يجلس في مؤخرة الصف، ويتشاغل بالنظر إلى الكتاب ونحو ذلك»(١).

وعلى هذا يتقرر في المحاضرات التي تقدمها نسوةٌ متبرجات، بأن هذا لا يجوز، وعلى المسلم أن يختار المحاضرات التي يتولاها الرجال، ويغض بصره عن النظر إلى النساء، مادام ذلك ممكنًا، وأما إذا احتاج إلى حضور مثل هذه المحاضرات؛ نظرًا لعدم وجود الرجال، ولا يستطيع أن يحصل على هذه الدورة أو الشهادة إلا عبر المرور بهذه المحاضرات، وهذا

---

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (٢٦٨٨٤).

التخصص مهم يحتاجه المجتمع المسلم ولا يستغني عنه، فعليه إذا حضر هذه المحاضرات أن يقتصر على الحد الأدنى منها، مع الحرص على غض البصر، والبعد عن مجتمع النساء داخل القاعة الدراسية، فيكون جلوسه وحديثه ومشاركته مع الرجال دون النساء(١).

وأما مصافحة المرأة الأجنبية فالأصل تحريم ذلك عند جماهير أهل العلم(٢)، وينبغي لمن ابتلي بذلك أن يعتذر للطرف الآخر برفق وحسن أدب، مع بيان عذره الشرعي له.

وذهب المجلس الأوروبي للإفتاء إلى جواز مصافحة الأجنبية كلما دعت الحاجة إلى ذلك بشرط أمن الفتنة وأن يؤدي ذلك إلى درء المفسدة وجلب المصلحة(٣).

وعلى هذا القول فإن المسلم إذا تيقَّن في بعض الحالات أن امتناعه عن المصافحة سيجر عليه مفسدةً أكبر، أو يفوت عليه مصلحةً أعظم من مفسدة المصافحة، كعدم القبول للعمل أو الدراسة، وهو محتاج إليهما حاجة شديدة، ولا يجد بديلًا عن ذلك، فلا حرج عليه حينئذ؛ لأن كثيرًا من أحكام المسلمين في بلاد الغرب ينطبق عليها حكم الضرورة أو الحاجة التي تقرب منها، لكن لا يجوز أن يتساهل في هذا الأمر ويجعله قاعدة عامة، بل هو وضعٌ استثنائي، وحالةٌ خاصة تُقدَّر بقدرها، وإذا وجد البديل تعين عليه الأخذ به، كأن يجمع يديه أمام صدره كما هي عادة بعض سكان شرق آسيا،

(١) انظر: فتاوى واستشارات الإسلام اليوم (١٣/ ٤٠).

(٢) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٣ (١١/ ٣)، مجموع فتاوى ابن باز (٤/ ٢٤٧).

(٣) انظر: قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء (٩/ ٢٤).

فيقوم ذلك مقام المصافحة.

٣- الاختلاط بين الجنسين في الدراسة والعمل ووسائل النقل.

إن اجتماع الرجال والنساء في مكان واحد، وامتزاج بعضهم في بعض، ودخول بعضهم في بعض، ومزاحمة بعضهم بعضًا، وما يصاحب ذلك من كشف النّساء على الرّجال، كلّ ذلك من الأمور المحرّمة في الشريعة؛ لكونها من أسباب الفتنة، وثوران الشهوات، ومن دواعي الوقوع في الفواحش والآثام، وقد تضافرت الأدلة على تحريم الاختلاط في الكتاب والسنّة، من الأمر بالسؤال من وراء حجاب، وتأخير انصراف الرجال من الصلاة، وخيرية الصف الأول للرجال والصف الآخِر للنساء، وغير ذلك من الشواهد، غير أن الاختلاط ومزاحمة النساء للرّجال ممّا غلب في هذا الزمان في أكثر الأماكن كالأسواق والمستشفيات والجامعات وأماكن العمل ووسائل النقل، وعمت بها بلوى الأقليات المسلمة في الخارج.

وقد أفتى أهل العلم بأنه إذا دعت الحاجة إلى حضور النساء مع الرجال فإن الواجب أن يُجعل النساء في جانب والرجال في جانب آخر، مع التزام المسلمة بالحجاب الشرعي[1]، على أنه يمكن اتخاذ الوسائل لتلافي الاختلاط مع تحقيق ما أمكن من المصالح، مثل عزل مكان الرجال عن النساء، وتخصيص أبواب للفريقين، واستعمال وسائل الاتّصالات الحديثة لإيصال الصوت، وتسريع الوصول إلى الكفاية في تعليم النساء للنساء، ونحو ذلك.

وأما الاختلاط الواقع في المدارس والجامعات، فلا ينبغي إقحام

---

(١) فتاوى الدعوة لابن عثيمين (١/ ١٢٣).

المسلم والمسلمة فيه؛ لما فيه من تدمير الأخلاق ونزع الحياء وخلع الديانة، وإذا احتيج إلى تدريس البنت قُدِّر ذلك بقدر الحاجة على أن لا تبقى في تلك المدارس إلى حدٍّ تبلغ فيه سنًا يُشتهى مثلها فيه، فتحجب عن الأجانب ولو لم تبلغ[1].

وبه يتبين أن الأصل تحريم اختلاط الدارسين والعاملين من الرجال والنساء، لكن من ابتلي من المسلمين في ديار الغربة بالوظيفة أو الدراسة المختلطة التي لا بديل عنها، وكانت مما يُحتاج إليها لكسب العيش وإمكان الزواج وتكوين الأسرة المسلمة، فإن هذه حالةٌ تمس الحاجة إليها، فيمكن القول بجواز ذلك مراعاة للحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، بشرط انعدام البديل من المدارس غير المختلطة أو الدراسة بطريق الانتساب أو التعليم عن بعد، مع التزام غض البصر واجتناب أماكن الخلوة وتجمع الجنس الآخر، وإن رأى من نفسه ضعفًا وانزلاقًا تعيَّن عليه مفارقة المكان[2].

ومما يتصل بذلك: الجلوس إلى جانب النساء في وسائل المواصلات وأماكن الانتظار العامة، فالأصل تحريمه لما يترتب عليه من مفاسد عظيمة لا تخفى، وإذا احتاج المسلم وسيلةً من وسائل المواصلات المختلطة، فعليه أن يتقي اللَّه تعالى ما استطاع، ويغض بصره عن الحرام، ويتجنب الجلوس بجوار النساء، مهما أمكنه ذلك، ولو بالوقوف على قدميه، ابتغاء مرضاة اللَّه تعالى، وتجنبا للفتنة، وقد يتفادى الإنسان هذا الجلوس بتبديل مقعده، ونحو ذلك. وقد يتفادى الإنسان هذا الجلوس بتبديل مقعده، ونحو ذلك. وإذا احتاج الإنسان للركوب ولم يستطع تغيير المكان، ولا تغيير

---

(١) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (١٥٨٩٢).

(٢) انظر: فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب برقم (٤٥٨٨٣).

السيارة، ولا الوقوف على قدميه لكونه أشد زحامًا وملامسة للنساء، فلا حرج عليه حينئذ من الجلوس بجوار امرأةٍ على أن يبتعد عنها بقدر المستطاع، مراعاةً للحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، وإذا خاف على نفسه الفتنة، فالواجب عليه أن ينزل فورا مهما ترتب على ذلك من تأخير للعمل أو الدراسة، حفاظًا على دينه[١].

٤- كشف الوجه وخلع الحجاب.

وهي من المسائل ذات الصلة بموضوع الاختلاط، فيحرم على المرأة كشف وجهها - على الأرجح - بحضور الرجال الأجانب، كما يحرم عليها - بالاتفاق - كشفُ رأسها ورقبتها وصدرها ونحرها وذراعيها وساقها ونحو ذلك بحضور الأجنبي، وفي الجملة فالتحريم يشمل الكشف لكل من ليس بمحرمٍ لها، والواجب على المسلمة ستر جسدها للأدلة المتضافرة في المسألة.

غير أنه يعرض للمرأة في بعض الأحوال ما يحتم عليها - نظامًا - كشفَ جزء من جسدها، ويعد ذلك من مقتضيات القانون المدني في بلاد الغربة، كإلزام المرأة كشف ما يزيد عن الوجه كالأذنين للصورة اللازمة لاستخراج وثيقة السفر، وقد يقع في بعض البلاد الأوروبية وغيرها من الهجوم العنصري على المسلمين بسبب التزام الحجاب وتغطية الوجه ما يُلجئها إلى كشفه درءًا لمفسدة الانقضاض عليها ودفعًا للضرر المخوف حينئذ، وربما تشترط بعض جهات العمل الأجنبية على من تتوظف من المسلمات لديها أن تخلع

---

(١) انظر: فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب برقم (٧٠٤٢٧) وفيه أن الموقع وجه السؤال للشيخ ابن جبرين عن حكم الجلوس بجانب امرأةٍ في وسيلة المواصلات، فأجاز ذلك بقدر الضرورة وبقدر الحاجة إذا أُمنت المفسدة.

الحجاب، كما تشترط بعض جهات الحبس والسجون على من تريد زيارة زوجها السجين خلع الحجاب لأغراضٍ أمنية لا تخلو من عنصرية ضد المسلمين، فهل تُراعى تلك الظروف وتمثِّل حاجةً تبيح للمسلمة كشفَ الوجه أو خلع الحجاب؟

يرى بعض الباحثين أنه «إذا دعت الضرورة أو الحاجة الشديدة إلى إبراز الأذن مع الوجه في صورة الجواز أو البطاقة أو الوثائق التي لا بد فيها من الصور، فإنه لا حرج في ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة إذا كان يلحق بسبب فواتها مشقة فإنها تنزَّل منزلة الضرورة»[١].

وأما ما يتعلّق بخلع الحجاب؛ فهو من المحرّمات التي لا تبيحها إلا الضرورة أو الحاجة الماسّة، ولا يظهر أن ظروف العمل أو الدراسة مما يرخّص لها في ذلك، إلا أن تُكره إكراها شرعيًّا يرفع عنها الإثمَ، كهجوم عنصري ونحوه، ويكون من باب الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، ويتعين عليها ترك العمل والدراسة في مثل هذه البيئة؛ فإن مصلحة حفظ الدين فوق هذه المصلحة، والواقع يكشف عن أن المسلمة لن تُعدم من المسلمين من يوفر لها عيشة كريمة، ولو كان خارج تلك الديار، ومن يتق اللَّه يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب، فإن قُدِّر أن بذلت جهدها في البحث عن عملٍ آخر، ولم تجد، وكانت محتاجةً إليه حاجةً متعينة متحققة جاز لها مراعاةً للحاجة الخاصة المقدّرة بقدرها، وتنزيلًا للحاجة منزلة الضرورة، ومتى وجدت وسيلةً أخرى للعيش وجب عليها تركه[٢].

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (١٢٧٤٤٧).
(٢) المصدر نفسه رقم (٤٥٩٧٧) و(١٠٩٢٣١).

ومن صور الحاجة: ما يقع من نزع المرأة حجابها لتتمكن من زيارة زوجها السجين، فإن الحاجة إذا دعت إلى ذلك، كأن تخشى المرأة على نفسها من الوقوع في المحرّم، وكانت تُمكَّن من مقابلته على انفراد، ولم يُسمح لها بزيارته إلا بعد كشف وجهها ورأسها، فقد يتوجه القول بالإباحة تقديرًا لداعي الضرورة والحاجة، وارتكابًا لأخف الضررين(١).

٥- استرضاع الكتابية.

يحصل لبعض نساء المسلمين في ديار الغربة أن لا يتقبّل ولدها الرضاعة منها ولا من الحليب المصنوع، ولا تجد من نساء المسلمين من يكفيها إرضاع صغيرها، فهل لها أن تسترضع من نسوة كافرات من تربطها بها صلة جوارس أو صداقة؟

نصَّ الفقهاء على أنه يُكره استرضاع الكافرة والفاجرة والحمقاء ونحوهن، لما أن الرضاع يغيّر الطباع، وقد سُئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عن المراضع النصرانيات، فقال: «لا يُعجبني اتخاذهن؛ لأنهن يشربن الخمر ويأكلن لحم الخنزير، فأخاف أن يطعمن ولده مما يأكلن من ذلك»(٢). ونقل ابن قدامة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كره الارتضاع بلبن الفجور والمشركات؛ لأن الارتضاع منها يجعلها أمًّا للولد لها حرمة الأم مع كفرها، وربما مال إليها في محبة دينها(٣). والظاهر أن هذه الكراهة عند الاختيار، وتزول عند داعي الضرورة والحاجة، لا سيما إذا كان عارضًا لا على سبيل

(١) مركز الفتوى بموقع إسلام ويب رقم (٩٣٥٦٣).
(٢) المدونة (٢/ ٣٠٣) ومعناه أن كان يكره ذلك من غير أن يراه حرامًا كما صرح به أصحابه بعد ذلك.
(٣) انظر: المغني (٨/ ١٩٤).

الاسترضاع الطويل، وكان بإشرافٍ وحضورٍ من الأم المسلمة.

٦- الأكل في الأماكن المستقذرة.

من آداب الطعام اتخاذ المكان المناسب لتناوله، واجتناب الأكل أو الشرب في الأماكن المستقذرة وغير اللائقة، كالخلاء؛ وقد نص الفقهاء على كراهة ذلك، وعدوه من خوارم مروءة الإنسان. قال الشيخ ابن عثيمين:

«الحمام موضعٌ لقضاء الحاجة فقط، ولا ينبغي أن يبقى فيه إلا بقدر الحاجة، والتشاغل بالأكل وغيره فيه يستلزم طولَ المكث فيه، فلا ينبغي ذلك»[١].

ولكن هذه الكراهة تزول عند الحاجة، ومن ذلك ان لا تجد المسلمة في مكان عملها بيئةً مناسبة سوى هذا المكان، ولا يُسمح لها بالأكل في مكان أداء عملها، ولا تجد في الغرف الأخرى مكانًا خاليًا عن الرجال الأجانب، فلها الأكل حينئذ في الحمام، على أن تسمي قبل الأكل قبيل دخولها، وتحمد اللَّه بعد خروجها[٢].

■ □ ● ● ● □ ■

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١/ ١١٠).

(٢) انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية رقم (٥٢٨٦٣).

خاتمة

الحمد للَّه الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى اللَّه على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد:

فيمكن إيجاز أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في يلي:

١- يُعتبر مصطلح «الحاجة» من المصطلحات الشرعية التي يصعب ضبطها وفق معيارٍ دقيق، غير أنه يقع باتفاق أهل العلم بين مرتبتي الضرورة والتحسين. ولعل أقرب تعريف يكشف عن حقيقتها أنها «الافتقار إلى مطلوبٍ غير ضروري، مخالفٍ لأصول الشرع، على وجهٍ يُحصِّل رفعَ الحرج اللاحق بفواته».

٢- إن «الحاجة» من المصطلحات الاقترانية التي لا يمكن تصورها وبيان أحكامها على وجه الاستقلال إلا أن تكون مقرونة بالمصطلح الآخر وهو «الضرورة»، وهما يلتقيان في كونهما سببًا لرفع الضيق والحرج، إلا أن محل الضروري في المنهيات التي يبيحها مخالفٌ للحاجي، ولعل أول من أشار إلى لتفريق بينهما هو الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣- الحاجة يمكن أن تكون في حكم الضرورة في استباحة المحظور، سواء أكانت تلك الحاجة عامةً للناس كافة، أم خاصةً بطائفة أو

أفراد، فإن كانت عامة كان تجويز الممنوع حكمًا دائمًا يشمل المحتاج وغيره، وإن كانت خاصة، كان تجويزُ الممنوع رخصةً مؤقتةً خاصةً بالمحتاج، وذلك بعد مراعاة شروط الحاجة المعتبرة، وهي أن تكون الحاجة متحققة، وأن تكون متعينة، وأن تكون غالبةً، وأن تكون في محرمات الوسائل، وأن يثبت بالدليل الشرعي الترخيص بها.

٤- لا فرق بين أن يكون الحكم الذي تؤثر فيه الحاجة إيجابًا أو تحريمًا، فكما أن الحاجة تقضي بتجويز الممنوع، فإنها أيضًا تقضي بإسقاط المأمور أو تخفيفه أو تأخيره، وهو ما يبرز جانب السماحة في التشريع الإسلامي وأثره في حلِّ ما يعترض المسلمين من مشكلات، لكن القاعدة خطيرةٌ من حيث التطبيق، حيث استُغلت للخروج من الحرمة إلى الإباحة لدى كثيرٍ من المتفقهين المسايرين للتيارات المعاصرة، والواقع أنها لا تقوم مقام الضرورة إلا عند تعينها في حالات معينة، وبعد استكمال الشروط المقرّرة.

٥- ظهر تأثير هذه القاعدة في جملةٍ من التطبيقات والمسائل المتصلة بفقه الأقليات المسلمة، سواء في باب العبادات، أو المعاملات، أو الأطعمة، أو الآداب واللباس والزينة. وقد ذكر الباحث ثلاثة وعشرين تطبيقًا من مختلف هذه الأبواب.

٦- ظهر للباحث أن كثيرًا من أحكام الأقليات المسلمة ينطبق عليها حكم الضرورة أو الحاجة التي تقرب منها، لكن لا يجوز أن يتساهل في هذا الأمر ويجعله قاعدة عامة، بل هو وضعٌ استثنائي، وحالةٌ خاصة تُقدَّر بقدرها، وإذا وجد البديل تعين عليه الأخذ به، وقد تبين من غالب هذه

التطبيقات أن الحاجة فيها هي من قبيل الحاجة الخاصة المقدَّرة بقدرها، والمقصورة على أهلها.

كما يوصي الباحث بما يلي:

١- الدعوة إلى مزيدٍ من التنسيق بين المجامع الفقهية المختلفة، والتأليف بين ما هو منها في داخل بلاد المسلمين وما هو منها في الخارج. وإقامة المؤتمرات والندوات التي تُسهم في اجتماع الكلمة وتوحيد الصف.

٢- التأكيد على أهمية دور المصارف الإسلامية في حل ما يعترض للأقليات المسلمة من مشكلات، وضرورة مساهمة التجار من المسلمين في الداخل والخارج لدعم تلك الأقليات، فإن كثيرًا من التطبيقات المذكورة في البحث سببها حاجة المسلم والمسلمة لتوفير المعيشة والإقامة الكريمة للأسرة في تلك البلاد بظروفها الصعبة.

٣- تكثيف الدراسات المتصلة بفقه الأقليات المسلمة وتأصيلها، فإن ما وقف عليه الباحث لا يشكل مادةً كافية ومستوفية لأحوال تلك الأقليات وما يعترض لهم نوازل حادثات، والتركيز على إفراد دراسة تُعنى بالقواعد الفقهية الحاكمة لفقه الأقليات المسلمة.

وصلى اللّٰه وسلّم على النبي وآله وصحبه أجمعين، والحمد للّٰه ربِّ العالمين.

■ □ ● ● ● □ ■

ثبت المصادر

١- القرآن الكريم.

٢- آثار البلاد وأخبار العباد، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

٣- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبد اللَّه محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٤- آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، لإسحاق بن الحسين المنجم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥- الإبانة الكبرى، لأبي عبد اللَّه عبيد اللَّه بن محمد العكبري المعروف بابن بطة، تحقيق/ رضا معطي وعثمان الأثيوبي ويوسف الوابل والوليد النصر، دار الراية، الرياض، ١٤٠٩-١٤١٨هـ.

٦- أبجد العلوم، لأبي الطيب محمد صدّيق خان القنّوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٧- الإبهاج شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، تحقيق/ د. شعبان إسماعيل، المكتبة المكية بمكة، ودار ابن حزم ببيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨- ابن عثيمين الإمام الزاهد، د. ناصر بن مسفر الزهراني، دار ابن الجوزي،

الدمام، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩- **إتحاف النبلاء بسير العلماء**، راشد بن عثمان الزهراني، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٠- **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١١- **الإجازة للمجهول والمعدوم**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق/ السيد صبحي السامرائي، مطبوع ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث، المكتبة السلفية، المدينة النبوية، ط١، ١٣٨٩هـ.

١٢- **اجتماع الجيوش الإسلامية**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ عواد عبد اللّه المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة**، لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق/ د. محمد سليمان الأشقر، منشورات مركز المخطوطات والتراث بجمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٤- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، قدم له وضبط نصه/ كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٥- **أحكام أهل الذمة**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

١٦- **أحكام القرآن**، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق/ محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٧- **أحكام القرآن**، لأبي بكر محمد بن عبد اللّه بن العربي المالكي، تحقيق/

محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
١٨- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق/ عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٩- **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق/ أحمد شاكر، مكتبة الافاق، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٠- **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٢١- **اختصار علوم الحديث**، للعماد أبي الفداء ابن كثير، تحقيق/ علي حسن عبد الحميد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٢- **اختلاف الحديث**، لأبي عبد اللّٰه محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ عامر أحمد حيدر - المؤسسة الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٣- **أدب المفتي والمستفتي**، ابن الصلاح، أبو عمرو ابن الصلاح الشافعي، تحقيق/ د. موفق عبد القادر، ط٢، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ.
٢٤- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني / تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٥- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٢٦- **أساس القياس**، لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، تحقيق/ د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
٢٧- **الاستثناء من القواعد الفقهية: أسبابه وآثاره**، د. عبد الرحمن بن عبد اللّٰه الشعلان، مطبوعات عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، ط١،

١٤٢٦هـ.

٢٨- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، لعلي بن محمد القاري الحنفي، تحقيق/ د. محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٩- **إسعاف المغتربين بفتاوى العلماء الربانيين**، متعب بن عبد اللَّه القحطاني، منشور على الشبكة.

٣٠- **الأسهم حكمها وآثارها**، أ. د. صالح بن محمد السلطان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ.

٣١- **الأشباه والنظائر**، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي الشافعي، تحقيق/ عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٣٢- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، تعليق/ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٣- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ محمد المعتصم باللَّه البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٤- **الأشباه والنظائر**، لمحمد بن عمر بن مكي بن المرحل الشافعي عرف بابن الوكيل، تحقيق/ د. أحمد بن محمد العنقري ود. عادل بن عبد اللَّه الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٥- **الأشباه والنظائر**، لعمر بن علي بن الملقن الشافعي، تحقيق/ حمد بن عبد العزيز الخضيري، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٦- **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق/ الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٧- **أصول ابن مفلح**، لأبي عبد اللَّه محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق/ أ. د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٨- **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي الحنفي، تحقيق/ أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ (مصورة عن طبعة إحياء المعارف النعمانية بالهند).

٣٩- **أصول في التفسير**، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٠- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٤١- **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، تحقيق وتخريج/ د. عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط٢، ١٤١٠هـ.

٤٢- **الاعتصام**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، تحقيق/ سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٣- **إعداد المهج للاستفادة من المنهج**، لأحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، سنة ١٤٠٣هـ.

٤٤- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٠، ١٩٩٢م.

٤٥- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤٠٧هـ.

٤٦- **إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء**، لمحمد راغب الطباخ الحلبي، صححه وعلق عليه/ محمد كمال، دار القلم العربي، حلب، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٤٧- **الأقليات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام**، صالح بن عبد الرحمن الحصيّن،

المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٣٥هـ.

٤٨- **الإكليل في استنباط التنزيل**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ سيف الدين الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ.

٤٩- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي، تحقيق/ د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ.

٥٠- **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، أبي نصر علي بن هبة اللَّه بن جعفر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٥١- **ألفية ابن مالك**، بواسطة: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لعبد اللَّه بن يوسف بن هشام، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٥٢- **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٥٣- **الانتصار في المسائل الكبار**، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، تحقيق/ د. سليمان بن عبد اللَّه العمير، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٤- **الأنساب**، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢ ه-

٥٥- **الأم**، لأبي عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٥٦- **الأمثال**، لأبي محمد عبد اللَّه بن محمد بن جعفر المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق/ د. عبد العلي حامد، الدار السلفية، بومباي، ط٢،

١٤٠٨هـ.

٥٧- **إنباء الغمر بأبناء العمر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق/ د. حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ.

٥٨- **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، لجمال الدين القفطي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٩- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الجيزة، ط١، ١٤١٥هـ.

٦٠- **أنوار البروق في أنواء الفروق**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

٦١- **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، لأبي عبد اللَّه محمد بن علي المازري المالكي، دراسة وتحقيق/ أ. د عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٦٢- **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، لأحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق/ الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

٦٣- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٤- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللَّه الزركشي الشافعي، تحقيق/ لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٥- **البحر المحيط في التفسير**، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق/ صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦٦- **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، لمحمد بن أحمد بن إياس المصري الحنفي،

مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠م.

٦٧- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٦٨- **بدائع الفوائد**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج/ معروف زريق ومحمد سليمان وعلي بلطه جي، تقديم/ د. وهبة الزحيلي، دار الخير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٩- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

٧٠- **البداية والنهاية**، للعماد أبي الفداء ابن كثير، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٧١- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

٧٢- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن الشافعي، تحقيق/ مصطفى أبو الغيط وعبد اللَّه بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الخبر، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٣- **البدع**، لأبي عبد اللَّه محمد بن وضاح المرواني القرطبي، تحقيق/ عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ.

٧٤- **بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام**، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي الحنفي، تحقيق/ د. سعد بن غرير السلمي (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.

٧٥- **بذل النظر في الأصول**، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي، تحقيق/ د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٧٦- **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني الشافعي، تحقيق/ د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.

٧٧- **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللَّه الزركشي الشافعي، تحقيق/ د. يوسف المرعشلي وجمال الذهبي وإبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٧٨- **بستان فكر المهج ذيل وتكميل المنهج**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد ميارة الفاسي، نسخة خطية محفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٣١٣٢٠٣)، ورجعت إلى الأبيات المضمنة في الشرح المسمى الروض المبهج.

٧٩- **بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المعتمدين**، للشيخ أحمد بن محمد النخلي المكي، طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٢٨هـ.

٨٠- **بغية الطلب في تاريخ حلب**، لعمر بن أحمد بن العديم العقيلي، تحقيق/ د. سهيل زكار، دار الفكر، ، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٨١- **بغية الملتمس في سباعيات حديث مالك بن أنس**، لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق/ حمدي السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٢- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

٨٣- **بلاد شنقيط: المنارة والرباط**، للخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٧م.

٨٤- **البلغة في أصول اللغة**، لأبي الطيب صديق حسن خان القِنَّوجي، تحقيق/ نذير محمد مكتبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٨٥- **البلدان**، لأحمد بن إسحاق بن جعفر اليعقوبي، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط١، ١٤٢٢هـ.

٨٦- **البلدان**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني المعروف بابن الفقيه، تحقيق/ يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٨٧- **بناء المكانز وتطويرها**، محمود أحمد تيم، مركز الوثائق والمعلومات بتونس: جامعة الدول العربية، ١٩٨٧م.

٨٨- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق/ د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٨٩- **تاج التراجم في من صنف من الحنفية**، لأبي العدل القاسم بن قطلوبغا الحنفي، تحقيق/ إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

٩٠- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لأبي الفيض محمد المرتضى الزبيدي، دار الهداية.

٩١- **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، لأبي الطيب صدّيق حسن خان القنّوجي، تصحيح وتعليق/ د. عبد الحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية، ط١، ١٣٨٢هـ.

٩٢- **تاريخ الإسلام**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

٩٣- **تاريخ الأدب العربي**، لكارل بروكلمان، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٩٤- **تاريخ ابن خلدون**، المسمى ديوان المبتدأ والخبر، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الأشبيلي، تحقيق/ خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٩٥- **تاريخ التراث العربي**، د. فؤاد سزكين، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٩٦- **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٩٧- **تاريخ جرجان**، لأبي القاسم حمزة بن يوسف السهمي الجرجاني، عناية/ محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٩٨- **تاريخ دمشق**، لأبي القاسم ابن عساكر الدمشقي، تحقيق/ عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٩- **تأويل مختلف الحديث**، لأبي محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة، تحقيق/ سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٠٠- **تأويل مشكل القرآن**، لأبي محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة، تحقيق/ إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٠١- **تأويلات أهل السنة (المعروف بتفسير الماتريدي)**، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق/ د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٠٢- **التبصرة في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي، تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.

١٠٣- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٠٤- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٣هـ.

١٠٥- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة اللَّه المعروف بابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٠٦- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، تحقيق/ د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٠٧- **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، لأحمد بن محمد الهيتمي الشافعي، المكتبة التجارية، مصر، بدون تاريخ.

١٠٨- **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، لأبي زكريا يحيى الرّهوني المالكي، تحقيق/ د. الهادي شبيلي ود. يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠٩- **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**، لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق/ د. عبد الرحيم القشقري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

١١٠- **تدريب الراوي شرح تقريب النووي**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ نظر محمد الفريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١١١- **تذكرة الإمام نذير حسين المحدّث الدهلوي**، لمحمد إسرائيل بن محمد إبراهيم السلفي الندوي، المدرسة المحمدية، الهند، ط١، ١٤٣١هـ.

١١٢- **تذكرة أولي النهي والعرفان بأيام اللّٰه الواحد الديان وذكر حوادث الزمان**، إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١٣- **تذكرة الحفاظ**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ (مصورة عن الطبعة الهندية بتحقيق عبد الرحمن المعلمي).

١١٤- **تراجم لمتأخري الحنابلة**، للشيخ سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١٥- **ترتيب اللآلي في سلك الأمالي**، لمحمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، تحقيق/

خالد بن عبد العزيز آل سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١١٦- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك**، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي، تحقيق/ أحمد بكير محمود، مكتبة الفكر، طرابلس الغرب، ١٣٨٢هـ.

١١٧- **تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة**، لصالح بن عبد العزيز آل عثيمين، تحقيق/ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١١٨- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللَّه الزركشي الشافعي، تحقيق/ د. سيد عبد العزيز ود. عبد اللَّه ربيع، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٨هـ.

١١٩- **تطور الفكر الأصولي الحنفي: دراسة تطبيقية للأدلة المختلف فيها**، رسالة ماجستير، إعداد الطالب/ هيثم عبد الحميد خزنة، إشراف/ د. زيد العابدين العبد محمد النور، جامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٨م.

١٢٠- **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، عبد اللطيف بن عبد اللَّه البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٢١- **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي**، د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٢٢- **التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الإعراب**، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق/ محمد بن سليمان البسام، ط١، ١٤١٣هـ.

١٢٣- **التعليقات على صحيح البخاري**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

١٢٤- **التعليقات على الكافي لابن قدامة**، لمحمد بن صالح العثيمين، مفرغة في المكتبة الشاملة.

١٢٥- **التعليم في عهد الملك عبد العزيز**، د. محمد بن عبد اللَّه السلمان، الأمانة العامة للاحتفال بتأسيس المملكة، الرياض، ١٤١٩هـ.

١٢٦- **تعليل الأحكام**، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٢٧- **تفسير القرآن الكريم**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

١٢٨- **تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال**، لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق/ د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٩- **تقريب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٣٠- **التقريب والإرشاد (جزء من أول الصغير)**، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي، تحقيق/ د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٣١- **التقريب والإرشاد (الجزء الأخير من الأوسط)**، لأبي بكر الباقلاني، تحقيق/ د. محمد بن عبد الرزاق الدويش، ١٤١٥هـ.

١٣٢- **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، لأبي الفرج أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق/ مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣٣- **التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي**، لأكمل الدين محمد البابرتي الحنفي، تحقيق/ د. عبد السلام صبحي حامد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٢٦هـ.

١٣٤- **التقرير والتحبير بشرح التحرير**، لابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٦هـ.

١٣٥- **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، لأبي زيد عبيد اللّه بن عمر الدبوسي الحنفي،

تحقيق/ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٣٦- **تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة**، لمحمد بن علي بن شعيب ابن الدَّهَّان، تحقيق/ د. صالح بن ناصر الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣٧- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي، اعتنى به/ محمد راغب الطباخ، دار الحديث، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.

١٣٨- **التقييد في رواة السنن والأسانيد**، لمحمد بن عبد الغني بن نقطة الحنبلي، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣٩- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ عبد اللَّه هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

١٤٠- **التلخيص في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني الشافعي، تحقيق/ د. عبد اللَّه جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤١- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، لخليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن محمد آل الشيخ (رسالة دكتوراه)، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤٢- **التلويح على التوضيح**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (مصورة عن طبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٣٧٧هـ).

١٤٣- **التمهيد**، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تصحيح/ رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م، ورجعت إلى طبعة بتحقيق عماد الدين حيدر، بمؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، وهي طبعة محرّفة.

١٤٤- **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني الحنبلي، تحقيق/ د. مفيد أبو عمشة ود. محمد علي إبراهيم، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ومؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٤٥- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

١٤٦- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق/ جماعة من العلماء بإشراف وزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة، المغرب، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٤٧- **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق/ علي العمران ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٤٨- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق/ سامي بن محمد بن جاد اللَّه وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٤٩- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، ت/ د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٥٠- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥١- **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، لمحمد بن عبد اللَّه بن محمد القيسي الدمشقي الشافعي، الشهير بابن ناصر الدين، ت/ محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٥٢- **التوقيف على مهمات التعريف**، لمحمد المناوي، تحقيق/ د. محمد الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥٣- **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥١هـ.

١٥٤- **التيسير في قواعد علم التفسير**، لمحمد بن سليمان الكافيجي، تحقيق/ ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥٥- **ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين**، د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

١٥٦- **جامع الأصول من أحاديث الرسول**، لأبي السعادت ابن الأثير الجزري الشافعي، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط، طبعة دار الإفتاء، الرياض، ١٤٠٢هـ.

١٥٧- **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق/ أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١ / ١٤١٤هـ.

١٥٨- **جامع البيان في تأويل القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥٩- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٦٠- **جامع الفقه الإسلامي: دليل الاستخدام**، القاهرة: شركة حرف لتقنية المعلومات، ١٩٩٩م.

١٦١- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق/ د. محمد الحفناوي، تخريج/ د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة،

ط١، ١٤١٤هـ.

١٦٢- **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين**، وليد بن أحمد الحسين، دار الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٦٣- **جزء في الإجازة**، لابن العمادية: منصور بن سليم الهمداني، تحقيق الشيخ نظام محمد يعقوبي، مطبوع ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، المجموعة العاشرة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٦٤- **جلسات رمضانية**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

١٦٥- **جِماع العلم**، لأبي عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٦٦- **جمهرة تراجم الفقهاء المالكية**، د. قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٦٧- **جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية**، د. علي أحمد الندوي، مطبوعات مصرف الراجحي، الرياض، ١٤٢٠هـ.

١٦٨- **الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلاّن**، لزكريا بن عبد اللَّه بيلا، تحقيق/ عبد الوهاب أبو سليمان ومحمد إبراهيم علي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٢٧.

١٦٩- **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**، لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق/ د. عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٧٠- **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها**، أحمد كافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٧١- **الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية**، د. أحمد بن عبد الرحمن

الرشيد، كنوز أشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٧٢- **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٥٦هـ.

١٧٣- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر بيروت، بدون تاريخ.

١٧٤- **حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع**، لأبي السعادات حسن بن محمد العطار، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٧٥- **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق/ د. محمود مطرجي وآخرين، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٧٦- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، تحقيق/ د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط١، ١٤١١هـ.

١٧٧- **الحدود في الأصول**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق/ د. نزيه حماد، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٧٨- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ.

١٧٩- **الحطة في ذكر الصحاح الستة**، لأبي الطيب صديق حسن خان القِنَّوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨٠- **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، لعبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده/ محمد بهجة البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٨٠هـ.

١٨١- **حماسة الخالديين المسمى بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين**، للخالديَين: أبي بكر محمد بن هاشم، وأبي عثمان سعيد بن

هاشم، تحقيق/ د. محمد علي دقة، وزارة الثقافة بسوريا، ١٩٩٥م.

١٨٢- **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤.

١٨٣- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، لمحمد أمين المحبي الحموي الدمشقي، دار صادر، بيروت.

١٨٤- **درء تعارض العقل والنقل**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق/ د. محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٥هـ.

١٨٥- **دراسات في المناهج والأساليب العامة**، د. صالح ذياب الهندي وهشام عامر عليان، دار الفكر، عمّان، ط٦، ١٩٩٥م.

١٨٦- **الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، بواسطة شرح ناظمه: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١١هـ.

١٨٧- **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

١٨٨- **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٨٩- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

١٩٠- **الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع**، للكمال محمد بن محمد بن أبي شريف المالكي، نسخة خطية محفوظة بجامعة الملك سعود، برقم (١٢٨١).

١٩١- **دروس وفتاوى الحرم المدني**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

١٩٢- **الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح**، لمحمد يحيى الولاتي، مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، نواكشوط، ١٤٢٧هـ.

١٩٣- **الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب**، لإبراهيم بن علي المالكي المعروف بابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٩٤- **ديوان الإسلام**، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن الغزي، تحقيق/ سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٩٥- **الذخيرة**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، تحقيق/ د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٩٦- **ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد**، لمحمد بن أحمد بن علي الحسني الفاسي، تحقيق / كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٩٧- **ذيل طبقات الحنابلة**، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق/ د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٩٨- **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، لمحمد أمين بن عابدين الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٩٩- **الرسالة**، لأبي عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ الشيخ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٠٠- **رسالة في بيان المعجزات**، لمحمد بن سليمان الكافيجي، مخطوطة شستربتي برقم (٣٥١٩).

٢٠١- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن

عبد الكافي السبكي، تحقيق/ علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٠٢- **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، لأبي علي حسين الرجراجي الشوشاوي المالكي، تحقيق/ د. أحمد السراح ود. عبد الرحمن الجبرين (رسالتا ماجستير)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٠٣- **الرمز في علم الاستبدال**، لمحمد بن سليمان الكافيجي، مخطوطة شستربتي برقم (٣٢٠١).

٢٠٤- **روائع المتون وبدائع الفنون: نظم في الفرائض والأصول والقواعد والمصطلح والنحو**، د. حاكم المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٠٥- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدين محمود بن عبد اللَّه الآلوسي، تحقيق/ علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٠٦- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

٢٠٧- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، لموفق الدين عبد اللَّه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق/ أ. د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٠٨- **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**، لمحمد بن عثمان القاضي، مطبعة الحلبي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٠٩- **الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد ميارة الفاسي، تحقيق/ محمد فرج الزائدي، منشورات ELGA، مالطا، ٢٠٠١م.

٢١٠- **زاد المسير في الفهرست الصغير**، لجلال عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،

تحقيق/ د. يوسف المرعشلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢١١- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.

٢١٢- **الزهد الكبير**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

٢١٣- **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، للحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق/ د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب، ط١، ١٤٠١هـ.

٢١٤- **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، لمحمد بن عبد اللَّه بن حميد، تحقيق/ د. بكر أبو زيد ود. عبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢١٥- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١٦- **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١٧- **السندان الأعليان في تلاوة القرآن الكريم للشيخ بكري الطرابيشي ورواية الحديث الشريف في بلاد الشام للشيخ زهير الشاويش**، إعداد قسم التصحيح بالمكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢١٨- **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد اللَّه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٢١٩- **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق/ محمد عوامة، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٢٠- **سنن الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق/ أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٢١- **سنن الدارقطني**، لعلي بن عمر الدارقطني، تصحيح وتعليق/ عبد اللَّه هاشم اليماني المدني، دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٢٢٢- **سنن الدارمي**، لأبي محمد عبد اللَّه بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق/ فواز زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٢٣- **سنن النسائي (الصغرى، المجتبى)**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخرساني النسائي، تحقيق/ مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢٢٤- **السنن الكبرى**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخرساني النسائي، تحقيق/ د. عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٢٥- **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٢٦- **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.

٢٢٧- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٢٢٨- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ.

٢٢٩- **شرح الأربعين النووية**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٢٣٠- **شرح الأصول من علم الأصول**، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق/ نشأت كمال، دار البصيرة، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٣١- **شرح التبصرة والتذكرة**، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق/ عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٣٢- **شرح تحفة الطلاب**، لأحمد بن محمد بن الهائم الشافعي، تحقيق/ أحمد شيخ عبد اللطيف عثمان، أطروحة دكتوراه بإشراف د. السيد حسن البهوتي ود. حسن الشاعر، مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، سنة ١٤١٤هـ.

٢٣٣- **شرح التلقين**، لأبي عبد اللَّه محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق/ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢٣٤- **شرح تنقيح الفصول**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٣٥- **شرح رياض الصالحين**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٢٣٦- **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٣٧- **شرح صحيح مسلم**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق/ لجنة من العلماء بإشراف الناشر، راجعه/ خليل الميس، دار القلم، ط١، بدون تاريخ.

٢٣٨- **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي الشيرازي، مراجعة وتصحيح/ د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٢٣٩- **شرح العقيدة السفارينية**، محمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الإسكندرية، بدون تاريخ.

٢٤٠- **شرح العقيدة الطحاوية**، لعلي بن علي المعروف بابن أبي العز الحنفي

الدمشقي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

٢٤١- **شرح العقيدة الواسطية**، محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به/ سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢٤٢- **شرح علل الترمذي**، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق/ د. نور الدين عتر، دار الملاح، ط١، ١٣٩٨هـ.

٢٤٣- **شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية**، لمحمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٤٤- **شرح القواعد الفقهية**، لأحمد بن محمد الزرقاء، تصحيح وتعليق/ مصطفى بن أحمد الزرقاء، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٢٤٥- **شرح القواعد المثلى في صفات اللَّه وأسماءه الحسنى**، محمد بن صالح العثيمين، تخريج وتعليق/ أسامة عبد العزيز، دار التيسير، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٤٦- **شرح القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة لابن سعدي**، محمد بن صالح العثيمين، عناية/ أيمن الدمشقي وصبحي رمضان، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٤٧- **شرح اللمع**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي، تحقيق/ عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٤٨- **شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٤٩- **شرح المعالم في أصول الفقه**، لأبي محمد عبد اللَّه الفهري الشافعي المعروف بابن التلمساني، تحقيق/ عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٥٠- **شرح معاني الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق/ محمد زهري النجار ومحمد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٥١- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٢٥٢- **شرح منار الأنوار**، للمولى عبد اللطيف الشهير بابن مَلَك، طبعة مصورة عن نسخة المطبعة العثمانية سنة ١٣٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٥٣- **شرح منظومة القواعد والأصول**، محمد بن صالح العثيمين، عناية/ أيمن الدمشقي وصبحي رمضان، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ. ورجعت في مواطن إلى نسخة المكتبة الشاملة لكونها تحوي على زوائد، وإليها الإشارة بـ(نسخة الشاملة).

٢٥٤- **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، لأحمد بن علي المنجور، تحقيق/ محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد اللّٰه الشنقيطي، طبع دار إحياء الكتب العربية: البابي الحلبي، مصر، بدون تاريخ.

٢٥٥- **شرح نظم الورقات**، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٥٦- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٢٥٧- **شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية**، لأبي عبد اللّٰه محمد بن أبي القاسم السجلماسي، تحقيق/ عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ. ومن هذه الطبعة نقلنا أبيات منظومة اليواقيت الثمينة لأبي الحسن علي بن عبد الواحد السجلماسي.

٢٥٨- **شرف أصحاب الحديث**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق/ د. محمد سعيد خطيب أوغلي، جامعة أنقرة،

١٩٧١م.

٢٥٩- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري البغدادي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٦٠- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ د. عبد العلي حامد، الدار السلفية، بومباي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٦١- الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٦٢- الشعر والشعراء في موريتانيا، د. محمد المختار ولد أباه، دار الأمان، الرباط، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٢٦٣- شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للشيخ محمد بن علي، المطبعة العربية، الدار البيضاء، المغرب، سنة ١٣٥٦هـ.

٢٦٤- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق/ د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.

٢٦٥- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لطاشكبري زاده، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٦٦- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٢٦٧- صحيح البخاري، لأبي عبد اللَّه محمد بن إسماعيل البخاري، دار الجيل، بيروت، (مصورة عن الطبعة اليونينية).

٢٦٨- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه/ د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢٦٩- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، دار غراس، الكويت،

ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٧٠- **صحيح مسلم**، لمسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، إستنبول، ط١، ١٣٧٤هـ.

٢٧١- **صداق القواعد**، لأبي عبد الله محمد المامي بن البخاري الشنقيطي، نسخة خطية بمكتبة موريتانيا العامة، برقم (٢٤٥)، وأخرى برقم (٩٤٧).

٢٧٢- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، ابن حمدان، أحمد الحراني الحنبلي، تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.

٢٧٣- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٤هـ.

٢٧٤- **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، عبد الله بن بيّه، متوافر على الشبكة بلا معلومات للنشر.

٢٧٥- **الضعفاء الكبير**، لأبي جعفر محمد بن عمر العُقيلي، تحقيق/ عبد المعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٧٦- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٧٧- **طبقات الحنابلة**، لأبي الحسين محمد بن الحسين بن أبي يعلى الفراء، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٢٧٨- **طبقات الحنفية**، لعلاء الدين علي بن أمر الله الحميدي المعروف بابن الحنائي وقنالي زاده، تحقيق/ د. محي هلال السرحان، مطبعة ديوان الوقف السني، بغداد، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٧٩- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي الحنفي، تحقيق/ د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض، ط١،

١٤٠٣هـ.

٢٨٠- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، بدون تاريخ.

٢٨١- **طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي الشافعي، هذّبه/ محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق/ إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

٢٨٢- **طبقات الفقهاء**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشافعي، تحقيق/ محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢٨٣- **طبقات الفقهاء**، لطاش كبرى زاده، مطبعة الزهراء الحديثة، بيروت، ط٢، ١٩٦١م.

٢٨٤- **الطبقات الكبرى**، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

٢٨٥- **طبقات المفسرين**، لمحمد بن علي بن أحمد الداودي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٨٦- **طبقات النسابين**، للشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٨٧- **طرح التثريب في شرح التقريب**، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وابنه أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٨٨- **طلبة الطلبة**، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي، المطبعة العامرة، بغداد، ١٣١١هـ.

٢٨٩- **عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي**، لأبي بكر محمد بن عبد اللَّه بن العربي المالكي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٩٠- **العبر في خبر من غبر**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق/

محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٩١- **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

٢٩٢- **العدة في أصول الفقه**، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق/ د. أحمد ابن علي سير المباركي، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٩٣- **عقد الفرائد وكنز الفوائد**، لأبي عبد اللَّه محمد بن عبد القوي المقدسي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٩٤- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، تحقيق/ محمد علوي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٨هـ.

٢٩٥- **العقود الحسان في قواعد مذهب النعمان**، لأبي العباس أحمد بن محمد الحموي الحنفي، طبع ضمن نشرة أخبار مركز جمعة الماجد، الإمارات العربية المتحدة، عدد (٥١).

٢٩٦- **علماء آل سليم وتلامذتهم وعلماء القصيم**، صالح السليمان العمري، طبع المؤلف، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٩٧- **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، للشيخ عبد اللَّه بن عبد الرحمن البسام، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٩٨- **علوم الحديث**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق/ د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ. ورجعت في موطن إلى طبعة د. نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٩٩- **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، تحقيق/ د. عبد الحميد بن سعد السعودي، مطبوعات جامعة الإمام، الرياض، ط١،

١٤٢٦هـ.

٣٠٠- **غاية المقصود في شرح سنن أبي داود**، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق/ محمد عُزير شمس وأبي القاسم الأعظمي، دار الطحاوي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠١- **غاية النهاية في طبقات القراء**، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي، عني بنشره/ ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٣٠٢- **غاية الوصول شرح لب الأصول**، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٠هـ.

٣٠٣- **غُرَر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأسانيد المقطوعة**، لأبي الحسين يحيى بن علي العطار، تحقيق/ د. سعد بن عبد اللَّه آل حميد، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٠٤- **الغرر وأثره في العقود**، أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، ط٢، ١٤١٦هـ.

٣٠٥- **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، لأحمد بن محمد الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٠٦- **غياث الأمم في التياث الظلم**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني، تحقيق/ د. عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

٣٠٧- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، تحقيق/ مكتب قرطبة للبحث العلمي، الناشر الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٠٨- **فتاوى الأقليات المسلمة**، لمجموعة من العلماء، دار المستقبل، الولايات المتحدة، بتسبرغ، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠٩- **فتاوى الدعوة**، من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إصدار مؤسسة



الدعوة الإسلامية الصحفية، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣١٠- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

٣١١- **فتاوى نور على الدرب**، للشيخ عبد العزيز بن عبد اللَّه بن باز، اعتنى به: عبد اللَّه بن محمد بن أحمد الطيار ومحمد بن موسى الموسى، نسخة المكتبة الشاملة.

٣١٢- **فتاوى نور على الدرب النصية**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية، إصدار سنة ١٤٢٧هـ، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة.

٣١٣- **الفتاوى الثلاثية**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٣١٤- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.

٣١٥- **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣١٦- **فتح القدير للعاجز الفقير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٣١٧- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، لعبد اللَّه بن مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٣١٨- **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، عناية/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.

٣١٩- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق/ د. عبد الكريم الخضير ود. محمد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٢٠- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، لسليمان بن عمر العجيلي المعروف بالجمل، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٣٢١- فرائد بحر الفوائد، لمحمد بن سليمان الكافيجي، مخطوطة شستربتي برقم (٣٥١٩).

٣٢٢- الفرائد البهية في القواعد الفقهية، لأبي بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد الأهدل، نسخة آلية مرقومة، مع الرجوع إلى النظم المضمن في كتاب الفوائد الجنية.

٣٢٣- الفرق بين الضرورة والحاجة، عبد اللَّه بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، متوافر على الشبكة بلا معلومات للنشر.

٣٢٤- الفروع، لأبي عبد اللَّه محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٣٨١هـ.

٣٢٥- فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة الفناري الحنفي، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.

٣٢٦- الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص الرازي الحنفي، تحقيق/ د. عجيل بن جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٢٧- فضل علم السلف على علم الخلف، مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن رجب، عناية/ طلعت الحلواني، مكتبة الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٢٨- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، تحقيق/ عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٢٩- فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقا، د. محمد يسري إبراهيم، دار

اليسر، القاهرة، ط٢، ١٤٣٣هـ.

٣٣٠- **الفقيه والمتفقه**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق/ عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٣١- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي، اعتنى به/ أيمن شعبان، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

٣٣٢- **فهرس أحمد المنجور**، تحقيق/ محمد حجي، دار المغرب، الرباط، ١٣٩٦هـ.

٣٣٣- **الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: الفقه وأصوله**، مؤسسة آل البيت، الأردن، عمّان، ١٤٢٠-١٤٢٥هـ

٣٣٤- **فهرس دار الكتب المصرية، فهرس الكتب العربية الموجودة بالدار لغاية سنة ١٩٢١م**، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

٣٣٥- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء/ د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٣٣٦- **فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، فهارس قسم الفقه، ١٣٨٣ - ١٤٠٠هـ**، المجمع العلمي العربي، دمشق.

٣٣٧- **فهرس المكتبة الأزهرية، الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى سنة ١٣٧١هـ**، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٣٨- **فهرس مكتبة الغازي خسرو بسراييفو**، إعداد/ قاسم دوبراجا، سراييفو، ١٩٧٩م.

٣٣٩- **الفهرست**، لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، عناية وتعليق/ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٤٠- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد، اللمعروف بابن شاكر الكتبي، تحقيق/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٣٤١- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٣٤٢- الفوائد الجنية على المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية، لأبي الفيض محمد ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه/ سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١١هـ.

٣٤٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

٣٤٤- في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٤٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف الحدادي المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٣٤٦- فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، لأبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصدّيقي الدِّهلوي، تحقيق أ. د. عبد الملك بن عبد اللَّه بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٤٧- قاعدة المشقة تجلب التيسير: دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٤٨- القاموس الفقهي، لغة واصطلاحًا، لسعدي أبي جيب، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، بدون تاريخ.

٣٤٩- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق/

مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٣٥٠- **القبس في شرح موطأ ابن أنس**، لأبي بكر محمد بن العربي المالكي، تحقيق/ أيمن وعلاء الأزهريين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٥١- **قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء**، جمعها الباحث في ملف خاص منسوخ من موقع المجلس على الشبكة.

٣٥٢- **قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا**، من خلال موقع المجمع على الشبكة.

٣٥٣- **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي**، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ودار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٥٤- **القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب**، محمد شوقي أمين، وإبراهيم الترزي، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٤١٠هـ.

٣٥٥- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن حافظ بن أحمد الحكمي ود. علي بن عباس الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٥٦- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، لعز الدين أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٣٥٧- **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، تحقيق/ د. علي عباس الحكمي، مطبوعات مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٥٨- **قواعد التفسير**، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٥٩- **القواعد**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أحمد المقري المالكي، تحقيق/ د. أحمد بن عبد اللَّه بن حميد، مطبوعات مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ. ورجعت في مواطن إلى النسخة المخطوطة

المحفوظة بمكتبة تشستر بتي برقم (٤٧٤٨) وعليها الإحالة بالورقة.

٣٦٠- القواعد، لأبي بكر ابن محمد بن عبد المؤمن الحصني، تحقيق/ د. عبد الرحمن الشعلان ود. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٦١- القواعد الأصولية، لعلاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق/ عايض بن عبد اللَّه الشهراني وناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٦٢- القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عناية/ خالد بن عثمان السبت، دار ابن الجوزي، بدون تاريخ.

٣٦٣- القواعد السنية، لعثمان بن محمد بن أحمد بن سند الوائلي النجدي البصري، نسخة خطية محفوظة بمكتبة الأوقاف الكويتية، برقم (٢١٤ [٢])، وأخرى بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم (٥٠٢١).

٣٦٤- القواعد الفقهية: المبادئ - المقومات - المصادر - الدليلية - التطور، الباحسين، د. يعقوب بن عبد الوهاب، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.

٣٦٥- القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، د. علي بن أحمد الندوي، دار القلم، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.

٣٦٦- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

٣٦٧- القواعد النورانية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق/ د. أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٦٨- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، إخراج/ د. سليمان أبا الخيل ود. خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١،

١٤١٥هـ.
٣٦٩- **الكاشف عن المحصول**، لأبي عبد اللَّه محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق/ عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٧٠- **الكافي**، لأبي محمد عبد اللَّه بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٧١- **الكامل في التاريخ**، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق/ عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٧٢- **كشاف اصطلاحات الفنون**، لمحمد بن علي الفاروقي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
٣٧٣- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي، راجعه وعلق عليه/ هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، بدون تاريخ.
٣٧٤- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، تعليق وتخريج/ محمد المعتصم باللَّه البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٣٧٥- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٣٧٦- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى بن عبد اللَّه الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٣٧٧- **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري الشافعي المعروف بابن الرفعة، تحقيق/ مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.
٣٧٨- **الكفاية في علم الرواية**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق/ أبي إسحاق إبراهيم الدمياطي، دار الهدى،

القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٧٩- **الكليات**، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحنفي، تحقيق/ د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٣٨٠- **الكنز الثمين في سؤالات ابن سُنيد لابن عثيمين**، إعداد/ فهد بن عبد اللَّه السنيد، دارالتدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٨١- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلي بن حسام الهندي، تحقيق/ بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ.

٣٨٢- **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، لنجم لدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق/ خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٨٣- **لب اللباب في تحرير الأنساب**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار صادر، بيروت.

٣٨٤- **لسان العرب**، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، دار صادر، بيروت.

٣٨٥- **لطائف الإشارات**، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق/ إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٣.

٣٨٦- **لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام**، المجموعة السادسة، رمضان ١٤٢٤هـ، درا البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٨٧- **لقاءات الباب المفتوح**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الكاملة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٣٨٨- **اللقاء الشهري**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٣٨٩- **اللمع**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٧٧هـ.

٣٩٠- **مآخذ العلم**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق الشيخ محمد بن

ناصر العجمي، مطبوع ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، المجموعة الخامسة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٩١- **المبتدأ والخبر لعلماء القرن الرابع عشر وبعض تلاميذهم**، لإبراهيم بن محمد السيف، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٩٢- **المبسوط**، لشمس الدين السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ.

٣٩٣- **مجالس الحج**، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٣٩٤- **مجلة الأحكام العدلية**، تأليف لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق/ نجيب هواويني، مكتبة نور محمد التجارية، كراتشي، بدون تاريخ.

٣٩٥- **مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا: مجموعة القرارات العلمية**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦٣م.

٣٩٦- **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز**، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، الرياض.

٣٩٧- **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع وترتيب/ فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا، الرياض، ط١، بتواريخ مختلفة.

٣٩٨- **مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة، ط١، ١٤١٥هـ (مصورة عن طبعة الحكومة ١٣٩٩هـ).

٣٩٩- **محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح**، لأبي حفص عمر بن رسلان المعروف بالسراج البلقيني الشافعي، تحقيق/ د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٤٠٠- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، للحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي،

تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ.

٤٠١- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

٤٠٢- **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٠٣- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة، ط١، ١٤١٥هـ (مصورة عن طبعة الحكومة ١٣٩٩هـ).

٤٠٤- **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٤٠٥- **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق/ مجيد العبيدي وأحمد خضير عباس، دار عمار، عمّان، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٠٦- **المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي**، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ط٢، ١٤١٢هـ.

٤٠٧- **المحصول في علم الأصول**، للفخر الرازي الشافعي، تحقيق/ د. طه جابر العلواني، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٣٩٩-١٤٠١هـ.

٤٠٨- **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ**، لشهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسي الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد الكويتي، مؤسسة قرطبة، مصر، ط٢، ١٤١٠هـ.

٤٠٩- **المحلّى**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

٤١٠- **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، لأبي المعالي محمود بن أحمد بن مازة

البخاري الحنفي، تحقيق/ عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤١١- مختارات من زاد المعاد، محمد بن صالح العثيمين، دار الأفق، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

٤١٢- مختصر شرح بلوغ المرام، محمد بن صالح العثيمين، النسخة الإلكترونية التابعة للمكتبة الشاملة.

٤١٣- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق/ محمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٤١٤- المدخل إلى السنن، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ د. محمد الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٤١٥- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٤١٦- المدونة الكبرى للإمام مالك، رواية سحنون عن ابن قاسم، دار الفكر (مصورة)، بيروت، ١٤١١هـ.

٤١٧- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، لمحمد بن فراموز الشهير بالملاّ خسرو، طبعة المكتبة الأزهرية المصورة عن الطبعة البوسنوية، ومعها حاشية الشيخ الأزميري، ١٢٨٥هـ.

٤١٨- مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي، تحقيق/ محمد بن عمر سماعي، دار البخاري، المدينة النبوية، ١٤١٥هـ.

٤١٩- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق/ جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ

٤٢٠- المزهر في علوم اللغة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق/ فؤاد علي منصور،



دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٢١- **المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك**، لأبي بكر محمد بن عبد اللَّه بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، قرأه وعلّق عليه/ محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٢٢- **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ. (مصورة من الطبعة الهندية المتداولة).

٤٢٣- **المستصفى من علم الأصول**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، دار صادر، بيروت، مصورة عن الطبعة الأميرية، بولاق، ١٣٢٢هـ.

٤٢٤- **المسند**، لأبي داود سليمان بن داود الفارسي الطيالسي، تحقيق/ د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٢٥- **المسند**، لأبي عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٤٢٦- **المسند**، لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي، تحقيق/ حسين أسد، دار المأمون، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٢٧- **المسند**، للشهاب محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، تحقيق/ حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤٢٨- **مسند الشاميين**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٢٩- **المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر**، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق/ د. عبد اللَّه الجبوري، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٧م.

٤٣٠- **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية: مجد الدين أبي البركات عبد السلام،

وابنه شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم، وابنه تقي الدين أبي العباس أحمد، جمعها: شهاب الدين أبو العباس الحراني الدمشقي الحنبلي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٤٣١- **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط٢، ١٣٩٤هـ

٤٣٢- **مشروع الجامع الكبير لكتب التراث العربي والإسلامي**، الأردن: مركز التراث للبرمجيات، د. ت.

٤٣٣- **مشكل الآثار [وطبع بعنوان: شرح مشكل الآثار]**، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٣٤- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.

٤٣٥- **المصنف**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، ط١، ١٣٩٠هـ.

٤٣٦- **المصنف**، لأبي بكر عبد اللّٰه بن محمد المعروف بابن أبي شيبة، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٣٧- **المطلع على أبواب المقنع**، لأبي عبد اللّٰه محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق/ محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٤٣٨- **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد الخطابي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٨هـ.

٤٣٩- **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٤٠- **المعاملات المالية أصالةً ومعاصرة**، دبيان بن محمد الدبيان، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٤٤١- **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، د. محمد عثمان شبير، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٤٢- **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**، لبدر الدين محمد بن عبد اللَّه الزركشي الشافعي، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٤٣- **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تحقيق/ محمد حميد اللَّه ومحمد بكر وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٤هـ.

٤٤٤- **معجم الأدباء**، لأبي عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الحموي البغدادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٤٥- **معجم أعلام الجزائر**، لعادل نويهض، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

٤٤٦- **معجم البلاغة العربية**، د. بدوي طبانة، دار المنارة بجدة، ودار الرفاعي بالرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٤٤٧- **معجم البلدان**، لأبي عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الحموي البغدادي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٤٤٨- **معجم الصواب اللغوي**، د. أحمد مختار عمر، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.

٤٤٩- **معجم اللغة العربية المعاصرة**، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.

٤٥٠- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، اعتنى به/ مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٥١- **معجم المعاجم والمشيخات والفهارس والبرامج والأثبات**، د. يوسف

عبد الرحمن المرعشلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤٥٢- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، لعبد اللّٰه بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
٤٥٣- **معجم المقاييس في اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ شهاب الدين أبي عمرو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٤٥٤- **المعجم**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم الأصبهاني، المشهور بابن المقرئ، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٥٥- **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزاهر الحديثة، الموصل، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٤٥٦- **المعجم الكبير**، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ط١، القاهرة، ١٤٢١هـ.
٤٥٧- **المعجم المفهرس**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٥٨- **معراج الطبقات ورافع الدرجات لأهل الفهم والثقات**، لمحمد بن سليمان الكافيجي، مخطوطة لايبزج برقم (٣٩٣).
٤٥٩- **معرفة الصحابة**، لأبي نعيم أحمد بن عبد اللّٰه الأصبهاني، تحقيق/ عادل العزازي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٦٠- **المعيار المعرب من فتاوى علماء المغرب**، لأبي العباس أحمد الونشريسي، خرجه جماعة بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
٤٦١- **المغني**، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٥هـ.
٤٦٢- **المغني في الفقه**، لموفق الدين عبد اللّٰه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي



الحنبلي، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ.

٤٦٣- **المغني في أصول الفقه**، لأبي محمد عمر بن محمد الخبازي الحنفي، تحقيق/ د. محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث العربي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٤٦٤- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة**، لأبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ علي حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦٥- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٦٦- **مفردات ألفاظ القرآن**، للحسين بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق/ صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤٦٧- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، للشمس محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٦٨- **مقالات منتخبة في علوم اللغة**، د. عبد الكريم الأسعد، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٦٩- **مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، منسوب إلى أبي الفضل عبد الرحمن السيوطي، تحقيق أ. د. محمّد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٧٠- **المقاييس في اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ شهاب الدين أبي عمرو، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٧١- **المقدمة في الأصول**، لأبي الحسن علي بن عمر بن القصّار المالكي، قرأها وعلق عليها/ محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.

٤٧٢- **المقنع في علوم الحديث**، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بابن الملقن، تحقيق/ عبد اللّه بن يوسف الجديع، دار فواز، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٧٣- **المكنز الإسلامي: قائمة مصطلحات علوم الدين الإسلامي والعلوم الأخرى**، إعداد عزت محمد الصواف، من إصدارات عمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٧٤- **ملخّص كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تلخيص ابن عربي، تحقيق/ سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ.

٤٧٥- **مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة**، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق/ د. سميرة فرحات، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٧٦- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٧٧- **المنتقى من شرح الموطا**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٧٨- **منتهى الوصول والأمل علمي الأصول والجدل**، لأبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٧٩- **المنثور في القواعد**، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللّه الشافعي، تحقيق/ فائق أحمد محمود، الكويت: مؤسسة الخليج، بإشراف وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٠٨هـ.

٤٨٠- **المنجم في المعجم**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مخطوط بالمكتبة الأزهرية برقم (٢٤٩١).

٤٨١- **منح الجليل شرح مختصر خليل**، لمحمد بن أحمد عليش المالكي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٤٨٢- **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٤٨٣- **المنصف شرح كتاب التصريف للمازني**، ألّف الشرح أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ.

٤٨٤- **المنطق**، لأبي علي الحسين بن عبد اللَّه بن سينا، نسخة مطبوعة مصورة، بدون تاريخ.

٤٨٥- **منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها**، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤٨٦- **منظومة القواعد الفقهية وشرحها**، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق/ محمد بن ناصر العجمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٨٧- **المنظومة الفضفرية في القواعد الفقهية**، لأنور عبد اللَّه بن عبد الرحمن الفضفري، تقديم/ الشيخ عبد اللَّه بن عبد العزيز بن عقيل، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٨٨- **منهاج السنة النبوية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق/ د. محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٤٨٩- **المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج**، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي، تحقيق/ الحسين بن عبد الرحمن

٤٩٠- الشنقيطي، دار الكتاب المصري بالقاهرة، بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، بدون تاريخ.

٤٩١- **المنهج المنتخب إلى أصولٍ عزيت للمذهب**، لأبي الحسن علي بن قاسم التجيبي المالكي، الشهير بالزقاق، نسخة آلية مرقومة ومضبوطة، مع الرجوع

إلى النظم المضمن في شرح المنجور.
٤٩٢- من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبد القادر، سلسلة كتاب الأمة من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون أسلامية، قطر، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٩٣- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، حققه وخرج نصوصه/ حسين سليم الداراني وعبده كوشك، دار الثقافة العربية، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.
٤٩٤- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، تحقيق/ عبد اللَّه دراز، دار المعرفة، بيروت.
٤٩٥- مواقف اجتماعية من حياة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، لمحمد بن عبد الرحمن السعدي ومساعد بن عبد اللَّه السعدي، دار الميمان، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ.
٤٩٦- المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية للجرهزي، مطبوعة مع تعليقات الفوائد الجنية على لأبي الفيض محمد ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه/ سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١١هـ.
٤٩٧- موسوعة السياسة، عبد الوهاب كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
٤٩٨- الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، الكويت.
٤٩٩- موسوعة القواعد الفقهية: جمع وترتيب وبيان، د. محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٥٠٠- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: قسم فقه الأقليات المسلمة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.
٥٠١- الموقظة، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به/ عبد الفتاح

أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٠٢- **ميزان الأصول في نتائج العقول**، لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، تحقيق/ د. محمد زكي عبد البر.

٥٠٣- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، للشمس أبي عبد اللَّه محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ.

٥٠٤- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٤٩هـ.

٥٠٥- **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**، المطبوع حديثًا بعنوان: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، لعبد الحي بن فخر الدين الحسني الندوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٠٦- **نزهة المعرب في المشرق والمغرب**، لمحمد بن سليمان الكافيجي، مخطوطة المكتبة الأزهرية برقم (٧٢٨٦).

٥٠٧- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ علي بن حسن بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٠٨- **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي الحنبلي، تحقيق/ محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥٠٩- **نزهة الألبا في طبقات الأدباء**، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأنباري، تحقيق/ إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٥١٠- **نشاط الصدور شرح كتب الفرح والسرور**، لأبي عبد اللَّه محمد بن سليمان الكافيجي، تحقيق/ حسن أوزأر، دار الإرشاد، اسطنبول، ط١، ١٤٣٢هـ.

٥١١- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لأبي محمد عبد اللَّه بن يوسف الزيلعي

الحنفي، المجلس العلمي بدابهيل، الهند، ط١، ١٣٥٧هـ.
٥١٢- **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي**، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٥١٣- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، د. أحمد الريسوني (رسالة ماجستير)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.
٥١٤- **نظم العقيان في أعيان الأعيان**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق/ فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.
٥١٥- **نظم قواعد الإمام مالك**، لمحمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن يوسف المسجيني المكناسي، نسخة خطية بمكتبة جامعة فيربيرغ بالسويد، برقم (٢٤٦١).
٥١٦- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، لأبي عبد اللَّه محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢.
٥١٧- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق/ د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٥١٨- **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، لبدر الدين الزركشي الشافعي، تحقيق/ د. زين الدين ابن محمد بلا فريج، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٥١٩- **نهاية السول**، لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
٥٢٠- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني الشافعي، تحقيق/ د. عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.
٥٢١- **نهاية الوصول في دراية الأصول**، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي الشافعي، تحقيق/ د. صالح اليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٢٢- **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**، لأبي عبد اللَّه محمد بن علي بن الحسن المعروف بالحكيم الترمذي، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.

٥٢٣- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، لأبي العباس أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٥٢٤- **هدي الساري مقدمة فتح الباري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق/ محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.

٥٢٥- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٥٢٦- **الواضح في أصول الفقه**، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، تحقيق/ د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٢٧- **الوافي بالوفيات**، لخليل بن أيبك الصفدي، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٢٨- **الوجيز في ذكر المجاز والمجيز**، لأبي طاهر أحمد بن محمد السِّلفي الشافعي، تحقيق د. عبد الغفور البلوشي، مكتبة دار الإيمان، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٢٩- **الوسيط في المذهب**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق/ أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٣٠- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق/ د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٥٣١- **الوصول إلى الأصول**، لأحمد بن علي بن بَرهان الشافعي، تحقيق/ د.

عبد الحميد بن علي أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

• **المصادر الشفوية:**

٥٣٢- **لقاء مع شيخنا محمد عبد اللّه بن آدّ الشنقيطي**، رحمه اللّه، بمنزله بالمدينة النبوية، يوم الاثنين ٩/ ٣/ ١٤١٨هـ.

٥٣٣- **لقاء مع شيخنا طه بن عبد الواسع البركاتي**، رحمه اللّه، برواق المسجد الحرام بمكة المكرمة، يوم الأحد ١٦/ ٣/ ١٤١٨هـ.

٥٣٤- **لقاء مع شيخنا عبد اللّه بن عبد العزيز بن عقيل**، رحمه اللّه، بمنزله بالرياض، ليلة الجمعة ٩/ ٥/ ١٤٢٠هـ.

• **المصادر السمعية:**

٥٣٥- **شرح أصول في التفسير**، محمد بن صالح العثيمين، (www.ibnothaimeen.com).

٥٣٦- **شرح القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن**، محمد بن صالح العثيمين، (www.ibnothaimeen.com).

٥٣٧- **مائة فائدة لابن عثيمين**، محمد بن صالح المنجد، «www.islamway.com».

• **المصادر الحاسوبية:**

٥٣٨- **برنامج جامع الفقه الإسلامي**، شركة حرف، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٥٣٩- **برنامج الجامع الكبير للتراث العربي والإسلامي**، الأردن - عمان: مركز التراث للبرمجيات، ١٤٢٥هـ.

٥٤٠- **برنامج معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، الأمارات العربية المتحدة، ١٤٣٤هـ.

٥٤١- **برنامج المكتبة الشاملة**، الإصدار ٣. ٦٤.

٥٤٢- خزانة التراث، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الإصدار الأول.

• **مواقع الشبكة العالمية:**

٥٤٣- www.ahlalhdeeth.com.

٥٤٤- www.answers.com.

٥٤٥- www.arabia-it.com.

٥٤٦- www.aljamea.net.

٥٤٧- www.dmoz.org.

٥٤٨- www.feqhweb.com.

٥٤٩- www.harf.com.

٥٥٠- www.islamtoday.net.

٥٥١- www.islamweb.net.

٥٥٢- www.kiu.org.

٥٥٣- www.kt-b.com.

٥٥٤- www.liveislam.net.

٥٥٥- www.osolfqh.com.

٥٥٦- www.sakhr.com.

٥٥٧- www.shamela.ws.

٥٥٨- www.taaseel.com.

٥٥٩- www.turath.com.

٥٦٠- www.waqfeya.com.

٥٦١- www.qawaidfiqhiyyah.blogspot.com.

٥٦٢- www.majles.alukah.net.

٥٦٣- www.google.com .

٥٦٤- www.wtec.org .

٥٦٥- http://www.bettermedicine.com/article/dysentery

- **البحوث والدوريات:**

٥٦٦- أخبار مركز جمعة الماجد، عدد (٤٧) ١٤٣٢هـ، وعدد (٥١) ١٤٣٣هـ.

٥٦٧- استخدام تقنية الحاسب في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة: أحكامٌ وضوابط، أ.د.عبد اللَّه بن مبارك آل سيف، منشور على موقع الألوكة www.alukah.net .

٥٦٨- استراتيجيات وأنماط التطبيقات الحاسوبية المستخدمة في خدمة الفقه الإسلامي، د.عبد الرحمن عثمان، ود.سعد مأمون، ومتعب الرويلي، ماليزيا: المؤتمر الدولي للتطبيقات الإسلامية في علوم الحاسب، ٢٠١٣م.

٥٦٩- بحوث مؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الرياض، ١٤٢٩هـ.

٥٧٠- بحوث ندوة استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية، البنك الإسلامي للتنمية تحت إشراف مجمع الفقه الإسلامي، ط١، جدة: مركز المعلومات في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٢هـ.

٥٧١- مجلة البيان، لندن، العدد ١٦٠ و١٦١، سنة ١٤٢١هـ.

٥٧٢- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، مكة المكرمة، عدد ٢٨ وعدد ٣٤، ١٤٢٦هـ.

٥٧٣- مجلة جامعة دمشق، المجلد (٢٢)، العدد (٣و٤)، ٢٠٠٦م.

٥٧٤- مجلة الحكمة، لندن، العدد الثاني، عام ١٤١٤هـ.

٥٧٥- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، عدد (٥٨)، ١٤٢٥هـ.

٥٧٦- مجلة العلوم الشرعية والعربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العدد الثاني، سنة ١٤٢٨هـ.

٥٧٧- مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، عدد (١٣)، ٢٠١١م.

٥٧٨- مجلة لغة العرب العراقية، مديرية الثقافة العامة بالعراق، بغداد، المجلد الثامن.

٥٧٩- مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن، عدد (٥٦)، ١٤١٩هـ.

٥٨٠- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد الخامس عشر.

581- A.M.Mutawa, Suha Mohammad Al-Terkait, (Al Usouly: An Expert System in the Origins of Islamic Jurisprudence Domain) Kuwait Journal of Science and Engineering (KJSE), vol 38(2B), issue 1.

■ □ ● ● ● □ ■

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

٣- التعارض وطرق دفعه عند الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأصيلا وتطبيقا ١٨٥

■ □ ● ● ● □ ■